

المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية
قسم بحوث المجتمعات الريفية والصحراوية

المجتمعات الصحراوية فى مصر

البحث الأول

شمال سيناء

دراسة إثنوجرافية للنظم والأنساق الاجتماعية

الدكتور أحمد أبو زيد

القاهرة
١٩٩١

شكر وتحية تقدير

ـذه الدراسة هى حصيلة جهود كثيرة طويلة بذلها عدد من الباحثين
الـ ، ـذين حملوا عن طيب خاطر وحسن تقدير للمسئولية عبء القيام بالبحث
ى فى شمال سيناء خلال الفترة من ١٩٨٧/١١/١٤ حتى ١٩٨٩/١/١٠ ،
ـطلبه هذا البحث من إعداد وتدريب مسبقين استمرا شهورا أخرى
ـما الأستاذ الدكتور فاروق مصطفى اسماعيل (أستاذ الأنثربولوجيا
) والدكتورة عليه حسن حسين (الأستاذ المساعد بجامعة
القاهرة فرع بنى سويف) .

ولقد أقام فريق البحث فى شمال سيناء خلال فترة العمل الميدانى بصفة مستمرة مع السماح لأفراده بأيام معدودات للراحة بالقاهرة أو الإسكندرية . بل ـة المتفرقة ذاتها لم تكن تخلو تماما من أداء بعض الأعمال ى حتى الأكاديمية المتعلقة بالبحث بشكل أو بآخر . وقد ظهر أثر هذه الجهو المضنية فى ذلك القدر الهائل من المعلومات الإثنوجرافية التى جمعها هؤلاء الباحثون الجادون ، والتى لا تتضمن هذه الدراسة الحالية سوى قدر يسير جدا منها، على أن تتبعها تقارير ودراسات أخرى أكثر تخصصا وتتناول موضوعات معينة ومحددة يتوفر على كتابتها أعضاء فريق البحث أنفسهم أو بعض الأساتذة المتخصصين .

ولم يكن يقدر لهذا العمل أن يتم على هذه الصورة لولا المعونة الصادقة والصادرة عن حسن الاستجابة من المسئولين فى محافظة شمال سيناء . فلقد لقى فريق البحث الاستطلاعى الذى زار المنطقة فى الفترة من ١٩٨٧/٧/١٩ إلى ١٩٨٧/٧/٢٣ كل العون وكل الفهم من السيد اللواء منير شاش محافظ شمال سيناء ، وكان لقراراته السريعة المدروسة والحاسمة أبلغ الأثر فى تذليل

كثير من الصعوبات وتسهيل مهمة الباحثين سواء في مدينة العريش ذاتها ، أو في دواوين المحافظة ، أو في مختلف المناطق والمواقع التي أجريت فيها البحوث الحقلية، بما في ذلك إعداد أماكن الإقامة والسكنى لفريق البحث لعدة شهور (في مدينة العريش وقرية التلول مركز بئر العبد ، وقرية المقضبة مركز الحسنة ، ومدينة نخل) ، والسماح بالاطلاع على كثير من الوثائق الرسمية ، وتقديم المعلومات من مختلف الإدارات والأجهزة . ولم يبخل المسئولون في كل هذه المواقع بعلمهم وخبرتهم المستمدة من معايشتهم للأهالي واحتكاكهم بالمشكلات اليومية* .

وبالمثل لقي الباحثون كل ترحيب وعون ومساعدة من رؤساء المجالس الشعبية ومجالس المدن والقرى ورؤساء الوحدات المختلفة والعاملين بها وذلك في مختلف مواقع الإقامة وإجراء البحوث الحقلية التي عمل أعضاء الفريق فيها . وقد يضيق المجال هنا عن ذكر أسماء كل من تقدم لنا بالعون والمساعدة والنصح والمعلومات ، ولكننا سوف نحرص بقدر الإمكان ، سواء في هذه الدراسة الحالية أو في الدراسات والتقارير التالية ، على الإشارة في المواضع الملائمة لأصحاب الفضل بأسمائهم ، ونكتفي هنا بأن نعبر لهم عن شعورنا بالجميل ونشكر لهم جميعا كريم ما قدموا وجميل ما صنعوا لنجاح المهمة الصعبة التي اضطلع بها فريق البحث .

ولقد كان للأستاذ الدكتور أحمد جويلي محافظ دمياط – وهو في الأصل أستاذ جامعي يدرك معنى البحث العلمي ويقدر أهميته – الفضل في تمهيد الطريق أمام فريق البحث الاستطلاعي في رحلته التمهيدية إلى شمال سيناء ،

---

* كان فريق البحث الاستطلاعي يتألف من الأستاذ الدكتور أحمد أبو زيد والسيدة تغريد شرارة والسيدة سامية نوار والدكتور محمد عبد الرازق غنيم والدكتور محمد مرسي الحريري .

سيناء ، مثلما فعل من قبل بالنسبة لرحلة مماثلة إلى محافظة البحر الأحمر . وقد ساعدت الاتصالات التى قام بها على خلق جو من الثقة المتبادلة والفهم لمهمة الفريق وأهداف البحث .

ولا يقل عن ذلك تقديرنا واحترامنا لذلك العدد الكبير من الأهالى الذين فتحوا لنا قلوبهم وبيوتهم ومجالسهم فى كل المواقع التى عشنا فيها وأجرينا فيها بحوثنا . فلقد تقبلوا وجودنا بينهم بقبول حسن وشملونا بصداقتهم وسماحة نفوسهم ، وكانت لهم مواقف إيجابية لم يكن باستطاعة الباحثين أن يتعمقوا - بدونها - فى فهم المجتمع السينائى ونظمه وثقافته ، أو أن يتغلغلوا فى حياة الناس وتعرف حقيقة مشاعرهم وآرائهم ونظرتهم إلى الأشياء والأحداث .

وإذا كان أعضاء فريق البحث تحملوا الكثير من المشقة وأبدوا الكثير من التفانى فى أداء المهام الصعبة التى كانوا يكلفون بها سواء فيما يتعلق بجمع المعلومات الإثنوجرافية أو تسجيلها وتبويبها أو ترميزها أو كتابة التقارير الفرعية على ما سوف يظهر بوضوح حين نتكلم عن منهج الدراسة وأساليبها ، فإننى أود أن أشير بوجه خاص إلى الجهود الطيبة التى بذلتها السيدة تغريد شرارة فى الاضطلاع بكثير من الأعمال الإدارية والمالية المضنية وفى إعداد مفتاح الرموز (الكود) لدليل العمل الميدانى الذى قمتُ أنا نفسى بإعداده خصيصا لهذا البحث واسترشد به الباحثون . وأرجو أن يظهر هذا (الدليل) فى مجلد مستقل بعد مراجعته فى ضوء تجربتنا فى شمال سيناء حتى يمكن الاستفادة منه فى بحوث المجتمعات الصحراوية الأخرى .

كذلك فإننى أود التنويه هنا بالجهد الرائع الذى بذله قسم التصوير بالمركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية حين أوفد فريقا * من العاملين به لتصوير

---

* كان فريق التصوير يتألف من السادة : الأستاذ الفونس نسيم ، مدير عام الإدارة العامة للتصوير والميكروفيلم و كمال لبيب و شريف محمود و مجدى مصطفى .

(فيلم ڤيديو) عن الحياة الاجتماعية فى مناطق البحث . وقد عمل ذلك الفريق المتعاون تحت ظروف قاسية أثناء صيف عام ١٩٨٨ وتحت درجات حرارة عالية فى باطن الصحراء . ولكنهم كانوا يقابلون هذه الصعوبات بسماحة نابعة عن حب عميق للعمل الذى يقومون به ، وللمؤسسة العلمية التى يعملون بها وينتسبون إليها .

★★★

ولقد شرفنى المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية حين كلفنى فى مايو عام ١٩٨٧ بوضع مشروع خطة لدراسة المجتمعات الصحراوية فى مصر، ثم أسند إلى مهمة استطلاع إمكان القيام ببحوث حقلية فى محافظة البحر الأحمر وفى شمال سيناء ، كما أسند إلىّ بعد ذلك مهمة الإشراف على البحث الحالى . ولقد لقيت خلال ذلك كله من إدارة المركز وبخاصة الأستاذ الدكتورة ناهد صالح مديرة المركز ، ومن قسم بحوث الصحراء وبخاصة من الأستاذ الدكتورة هدى مجاهد رئيسة القسم ، ومن الجهاز الإدارى والمالى والفنى والهيئة الأكاديمية بالمركز كل عون وصداقة أرجو أن ينعكس بعض آثارهما فى هذه الدراسة .

نوفمبر ١٩٨٩

احمد ابو زيـــــد

محتويات الدراسة

صفحة

صفحة

★★★

مقدمـــة

يرجع اهتمام الأنثرپولوچيين فى مصر – وبالتالى فى العالم العربى – بدراسة المجتمعات الصحراوية والجماعات البدوية إلى ما يقرب من أربعين سنة فحسب ، وهو وقت متأخر نسبيا إذا قورن باهتمام الأنثرپولوچيين والسوسيولوچيين بدراسة المجتمعات الريفية والحضرية وتنظيماتها ومؤسساتها . ولكن خلال هذه الفترة القصيرة نسبيا أُجرى عدد من البحوث الحقلية الهامة سواءً على المستوى الأكاديمى البحت أو على المستوى التطبيقى ، وإن كان معظم هذه البحوث تتناول جوانب محددة من حياة هذه الجماعات ونظمها وثقافاتها وتخدم أهدافا معينة بالذات لأنها كانت فى الأغلب موضوعات لرسائل جامعية ، ولذا فإن معظم هذه الجهود لا يكاد يكون معروفا إلا فى أضيق الحدود . والواقع أن الأنثرپولوچيين المصريين لم يتخلفوا فى ذلك طويلا عن زملائهم فى الخارج . فاهتمام الأنثرپولوچيين بوجه عام بهذه المجتمعات لم يكد يبدأ إلا فى الأربعينات كامتدادٍ طبيعى واستمرارٍ منطقى لدراسة الجماعات القبلية التى تعيش على رعى الماشية فى وسط القارة الإفريقية وبخاصة فى جنوب السودان ، وذلك على اعتبار أن القبائل البدوية وشبه البدوية فى العالم العربى تعكس نفس المبادئ التى يقوم عليها البناء الاجتماعى فى تلك الجماعات الرعوية الإفريقية ، وإن كانت تنتمى إلى ثقافات أكثر تطورا وتعقدا من ثقافات المجتمعات القبلية الرعوية فى وسط القارة الإفريقية .

ولقد جاء الأنثرپولوچيون إلى الميدان فى مرحلة متأخرة بالنسبة للجغرافيين ليس فى مصر وحدها ولكن فى العالم العربى بوجه عام . وكثير من الكتابات الجغرافية ، بل وأيضا كتابات بعض الرحالة وبعض الحكام العسكريين الأجانب الذين عاشوا فى شمال إفريقيا بوجه خاص وقت أن كانت المنطقة كلها تخضع

للاستعمار الأوربى ، تعرضت لموضوعات أقرب فى طبيعتها إلى الموضوعات التى يهتم بها الأنثربولوچيون ، ولذا فهى تعتبر جزءا من " التراث الأنثربولوچى" الذى لا يزال الأنثربولوچيون يرجعون إليه فى كثير من الأحيان . ولعل أفضل مثال لهذه الكتابات الجغرافية كتاب عالم الجغرافيا الفرنسى الكبير چان ديبوا Jean Despois عن " شمال إفريقيا *L'Afrique du Nord* " الذى نشر عام ١٩٤٩ وخصصت أجزاء كبيرة منه لدراسة الجماعات البدوية وأنصاف البدو وسكان المناطق الجبلية وخصائص البداوة وأشكالها وتطورها ، ومقومات الثقافة البدوية والعلاقات بين البدو الرحل والزراع المستقرين والمشكلات الاقتصادية الناجمة عن ذلك الاحتكاك وما يترتب عليها من أوضاع قانونية معقدة . بل إن الكتاب يتناول أيضا أنماط التحركات البدوية ومدى اتساعها ومجالها ومواسمها ، وهى كلها أمور تدخل فى نطاق البحث الأنثربولوچى وتسترعى انتباه الأنثربولوچيين ، مما جعل ذلك الكتاب – الذى قد لا يكون أفضل الكتب الجغرافية عن شمال إفريقيا – أحد المصادر الأساسية التى يرجع إليها الأنثربولوچيون فى دراستهم لهذه الموضوعات ، على الأقل لأن الكتاب يعطى خلفية جغرافية واجتماعية واقتصادية وافية تساعد على فهم النظم والأنساق الاجتماعية وأنماط الثقافة التى يُعنى الأنثربولوچيون بدراستها . بل إن هذا الكتاب وأمثاله من الدراسات الجغرافية التى عنيت بدراسة المجتمعات الصحراوية والجماعات البدوية ، تكشف لنا عن أهمية " المدخل الإيكولوچى " لدراسة وفهم هذه المجتمعات وتلك الجماعات . ولا يزال معظم الأنثربولوچيين يلتزمون بهذا المدخل فى دراساتهم لتلك المجتمعات . ويتمثل ذلك بوجه خاص فى مدرسة أكسفورد التى حملت على أية حال لواء البحوث الأنثربولوچية فى المجتمعات الصحراوية فى أول الأمر ومنذ ظهرت دراسة الأستاذ إيڤانز پريتشارد عن المجتمع الليبى فى كتابه عن السنوسى ، ونعنى به كتاب *The Sanusi of Cyrenaica* (عام ١٩٤٩ أيضا) . والطريف فى الأمر هنا

هو أن الأنثربولوچيا فى أكسفورد تندرج مع الجغرافيا فى كلية واحدة هى " كلية الجغرافيا والأنثربولوچيا " مما يكشف عن قوة العلاقة بين التخصصين وعمقها .

والشئ نفسه يصدق على عدد من الكتابات التى صدرت عن بعض الحكام العسكريين الأجانب فى شمال إفريقيا سواء قبل الحرب العالمية الثانية أو بعدها بقليل ، وهى كتابات تستند إلى الخبرة العميقة التى اكتسبها هؤلاء الحكام العسكريون أثناء إقامتهم الطويلة فى تلك المناطق واحتكاكهم القوى بالقبائل والعشائر وزعمائها ، كوسيلة لترسيخ أقدام الاستعمار الفرنسى والإيطالى . ويكفى أن نشير هنا إلى كتابَىْ الكونت داجوستينى De Agostini عن سكان برقة وعن سكان طرابلس أثناء الاحتلال الإيطالى لليبيا ، وكذلك دراسات الضابط الفرنسى الكولونيل كوناى A. Cauneille والتى رصد فيها بكل دقة تحركات بعض القبائل البدوية فى الجزائر وليبيا خلال فترة طويلة من الزمن ، وتوصل من خلال الملاحظة الدقيقة والمتابعة لسنوات طويلة إلى تحديد أنماط الرحلات البدوية عند الزنتان الذين يرعون قطعانهم من الإبل ويتنقلون حسب نظام دقيق محكم بين موطن إقامتهم فى جبل طرابلس وقرى الشط فى فزان ، ونشر نتائج هذه البحوث فى المجلة التى كانت تصدر عن معهد بحوث الصحراء فى الجزائر ، كما هو الشأن مثلا فى دراسته التى ظهرت عام ١٩٥٧ بعنوان :

"Le nomadisme des Zentans (Tripolitaine et Fezzan), *T.I.R.S.* XVI, 1957, pp. 76-86.

وقد تتفاوت كتابات هؤلاء الحكام العسكريين فى قيمتها العلمية إذا نحن نظرنا إليها من الزاوية الأكاديمية البحتة ، ولكنها كلها تزخر بالمعلومات التفصيلية الدقيقة عن أسماء القبائل وتفرعاتها وأسماء الرؤساء أو الشيوخ القبليين ، كما أنها تكشف عن بعض المبادئ الثابته التى يقوم عليها التنظيم القبلى . وفى ذلك بالذات تكمن أهميتها للبحث الأنثربولوچى .

ولكن على الرغم من هذا كله فالواقع أن البدو والبداوة والتنظيم القبلى كانت

تحتل دائما مكانا بارزا فى الفكر العربى بل وتؤلف جزءا أساسيا من التراث العربى الأصيل . وهذا أمر طبيعى بغير شك ؛ لأن الصحراء تؤلف نسبة كبيرة من مساحة العالم العربى ككل ، ومن كل قطر من أقطاره على حدة ، وربما كان الاستثناء الوحيد من ذلك هو لبنان . ولكن المثال الواضح هنا والذى يهمنا بشكل مباشر هو مصر حيث تشغل الصحراء أكثر من ٩٦٪ من مساحتها الكلية .

والمثال التقليدى الذى يمكن الاستشهاد به هنا - والذى يستشهد به علماء الأنثربولوچيا والاجتماع فى مجال تدليلهم على اهتمام الفكرالعربى بالبدو والبداوة، هو مقدمة ابن خلدون ومقابلته الشهيرة والصائبة بين العمران البدوى والعمران الحضرى ونظريته الصائبة عن العصبية ، وهو مفهوم استفاد منه كثير من الأنثربولوچيين فى الخارج واستعانوا به لفهم التنظيم القبلى فى كثير من المجتمعات القبلية البدوية والرعوية . ولكن التراث العربى بوجه عام ملئ بالإشارات إلى القبائل والأنساب وتفرعات القبائل وانتشارها ، وهى كلها معلومات لا تزال فى حاجة إلى من يتفرغ لدراستها ويعكف على تحليلها والكشف عن المناهج التى اتُّبِعَت فى جمعها وتصنيفها وعرضها وتحليلها . وقد يساعد ذلك على قيام فرع متميز عن " أنثربولوچيا المجتمعات الصحراوية " يستمد مناهجه ومقوماته ومبادئه النظرية من ذلك التراث الضخم المتراكم ومن البحوث الحقلية المعاصرة ، بدلا من الاكتفاء بترديد النظريات الغربية واتباع مناهجها وأساليبها فى البحث والتحليل .

وبقول آخر ، فإن إقامة " علم اجتماعى " - أو أنثربولوچيا - خاص بالمجتمعات الصحراوية والجماعات البدوية بشكل عام ، وبالتالى إقامة نظرية أنثربولوچية متميزة عن البدو والبداوة يجب أن تكون مستمدة من التراث العربى عن هذه المجتمعات من ناحية والبحوث الحقلية المعاصرة من ناحية أخرى . وسوف يتطلب ذلك بالضرورة إعادة " قراءة " التراث العربى القديم عن هذه المجتمعات قراءة جديدة فى ضوء المعلومات الإثنوجرافية المتزايدة والمستمدة من

البحوث الحقلية التى يقوم بها الأنثربولوچيون الآن .

وليس من شك فى أن البحوث الأنثربولوچية التى أُجريت عن المجتمعات الصحراوية فى مصر بالذات وفى بقية أنحاء العالم العربى والتى قام بها باحثون مصريون أو عرب أو أجانب تفوق فى عددها البحوث الأنثربولوچية الحقلية التى أُجريت فى المجتمعات المحلية الريفية أو الحضرية . وربما كان ذلك راجعا إلى طبيعة المنهج الأنثربولوچى الذى يمكن اتباعه وتطبيق أساليبه وطرائقه على المجتمعات المحلية الصغيرة والجماعات القليلة العدد ، أكثر مما يمكن تحقيقه فى دراسة المجتمعات الأكبر عددا والأكثر تعقيدا . وتظهر ضخامة حجم هذه البحوث إذا أخذنا فى الاعتبار صغر حجم سكان المناطق الصحراوية بالنسبة لمجموع السكان فى العالم العربى ككل ، أو فى أى قطر منها على حدة . ولكن الغالبية العظمى من هذه البحوث الميدانية المركزة المتعمقة لم تُنشَر على الرغم من أن بعضها بلغ درجة عالية جدا من الدقة ومن تحقيق المعايير الأكاديمية التى لا تخلو من صرامة .

وربما كان الدافع وراء إقبال الأنثربولوچيين على دراسة المجتمعات الصحراوية والجماعات القبلية البدوية - إلى جانب القيمة العلمية الخالصة لهذا النوع من المعرفة - هو ازدياد الإدراك بالأخطار التى تهدد بزوال واندثار البداوة كأسلوب للحياة من مجتمعات الشرق الأوسط والعالم العربى بوجه خاص . ويأتى هذا التهديد نتيجة للتقدم والتغيير والتطور الطبيعى التلقائى من ناحية ؛ وتأثر هذه المجتمعات بالتقدم العلمى والتكنولوچى والمؤثرات الثقافية الخارجية من ناحية ثانية؛ ثم تدخُّل الحكومات والمنظمات الإقليمية والدولية وتبنِّى سياسة توطين البدو الرحل من ناحية ثالثة . وهذا كله من شأنه القضاء على البداوة كنمط اقتصادى اجتماعى متميز ، بل والقضاء أيضا على البداوة كثقافة وأسلوب للحياة . وليس من شك فى أن دول المنطقة - ومنها مصر - لها أسبابها ودوافعها الخاصة لاتخاذ

هذه السياسة وهو ما سنعرض له بالتفصيل أثناء هذه الدراسة . ولكن الذى يهمنا الآن هو أن هذا الوضع القائم الآن بالفعل وما تتعرض له البداوة من أخطار الزوال والاندثار يعتبر من أهم الأسباب التى تدعو إلى زيادة الاهتمام بهذا النمط من الحياة ومن المجتمع ، وإلى مزيد من الدراسات الأنثربولوچية المركزة المتعمقـة .

وجانب كبير من البحوث الأنثربولوچية الحقلية التى أجريت خلال الثلاثين سنة ونيِّف السابقة والتى لا تزال تُجرى حتى الآن - ومنها البحث الأنثربولوچى المتعمق الذى تقوم عليه هذه الدراسة - تهدف إلى تسجيل مظاهر الحياة والنظم الاجتماعية وأنماط الثقافة وأنساق القيم فى المجتمعات المحلية الصحراوية ، وتعطى اهتماما خاصا لدراسة البناء الاجتماعى الكلى بحيث يحيط الباحث بكل الأنساق الاجتماعية ويتعرف التفاعل والاعتماد المتبادل بينها . وهذا معناه أن المدخل البنائى الوظيفى هو الذى يسيطر على هذه البحوث ، بما فى ذلك البحوث التى كانت تركز على دراسة نسق واحد مثل النسق الاقتصادى ، أو حتى على نظام واحد فحسب مثل نظام حيازة الأرض . فقد كان ذلك النسق أو النظام يُدرَس فى علاقته بالأنساق والنظم الأخرى التى تؤلف البناء الاجتماعى . وهذا على أية حال هو المدخل الذى نتبعه فى هذه الدراسة .

والملاحظ بوجه عام أن معظم البحوث والدراسات التى أجريت فى مصر تمَّت فى مناطق محدودة أو كانت تدور حول نظم معينة بالذات ، بحيث كان الباحث يقتطع من الصحراء موقعا جغرافيا محدداً أو جماعة قبلية معينة ويعكف على دراستها دراسة مركزة متعمقة ، ولكن بمعزل عن المجتمع الصحراوى الذى تنتمى إليه هذه الجماعة القبلية المحلية ، وذلك فضلا عن المجتمع المصرى ككل ، وعن الظروف والأوضاع السائدة فيه . ولذا كانت الجماعة القبلية المحلية موضوع البحث تظهر كما لو كانت وحدة إقليمية مغلقة على ذاتها ومنفصلة عن كل ما

يحيط بها . وقد أخذت البحوث الأنثربولوچية تتحرر فى السنوات الأخيرة من ذلك القيد الذى كان الأنثربولوچيون يفرضونه على أنفسهم نتيجة تمسكهم بحرفية المنهج الأنثربولوچى التقليدى والذى كان يحتم عليهم الاكتفاء بدراسة مجتمعات محلية صغيرة أو جماعات قبلية محدودة العدد ، وأصبحت الدراسات الحالية - أو بعضها على الأقل - كما هو الشأن بالنسبة للدراسة التى بأيدينا - تعطى اهتماما أكبر لدراسة هذه الجماعات فى إطار الثقافة العامة الشاملة ، وبالإشارة بقدر المستطاع إلى النظم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية السائدة فى المجتمع المصرى ككل ، وتحرص على تبيين العلاقات المتبادلة بين هذه الوحدات الصغيرة والوحدات الاجتماعية الأكبر حجما والأكثر تعقيدا ، أو التى تدخل هذه الوحدات الصغيرة فى تكوينها وتستمد منها بعض خصائصها وملامحها الاجتماعية الهامة. وسوف نعود إلى هذه النقطة فيما بعد وبخاصة فى الفصل الأول من هذه الدراسة .

★★★

كذلك بدأت البحوث الأنثربولوچية - أو بعضها على الأقل - تنحو فى دراستها للمجتمعات الصحراوية منحى جديدا وتهتم بمشكلات لم يكن يعرض لها الباحثون الأوائل الذين يوصفون بوجه عام بأنهم أنثربولوچيون تقليديون ، على الرغم من أنه لم يمض على ظهور أنثربولوچيا المجتمعات الصحراوية إلا حوالى أربعين سنة على ما ذكرنا . وقد ظهرت هذه التغيرات نتيجة للتطور الذى طرأ على مجال الأنثربولوچيا ذاتها وبخاصة فى السبعينات ، وهى تطورات تستوجب دراسة موضوعات معينة بالذات واتباع مناهج وأساليب جديدة فى جمع المعلومات الإثنوجرافية وتفسيرها ، وتعتمد على دراسة الأفراد individuals - أو الأشخاص persons على الأصح - أكثر مما تركز على دراسة " المجتمع المحلى community " ، بمعنى أن " الشخص " أصبح هو وحدة البحث وإن كان ذلك يتم

ضمن السياق الاجتماعى العام مع الاهتمام بتعرُّف نظرة أعضاء المجتمع أنفسهم إلى أنفسهم وإلى النظم والثقافة التى تسود المجتمع الذى يعيشون فيه وإدراكهم لواقعهم واستشفافهم للمستقبل ؛ أى أن هذه الدراسات تعكس رؤية أفراد المجتمع أكثر مما تعبر عن رؤية الباحث نفسه إلى ذلك المجتمع وفهمه للثقافة كما يتوصل إليها عن طريق الملاحظة والمشاركة . وكثيرا ما لا تتفق صورة الناس عن أنفسهم مع الواقع ، إذ قد يدخل فيها بعض عناصر الخيال ، أى أنها غالبا ما تكون صورة مثالية ، وهو الأمر الذى يلقى كثيرا من الاعتراضات من بعض الأنثربولوچيين (التقليديين) . ولم تحاول الدراسة الحالية أن تعرض لرؤية الناس لأنفسهم وللمجتمع والثقافة فى شمال سيناء ، وإن كنا نرجو أن نخصص لذلك دراسة مستقلة وقائمة بذاتها .

وأخيرا فإن الجماعات البدوية فى مصر وفى العالم العربى والشرق الأوسط بوجه عام تتعرض الآن لما يشبه الثورة الثقافية والاجتماعية والتكنولوچية التى تغير كثيرا من ملامح الحياة التقليدية المألوفة تغييرا جذريا ، وذلك فضلا عن مشروعات التنمية وتوطين البدو التى تقوم بها الحكومات والهيئات الإقليمية والدولية على ما ذكرنا . وهذا يصدق على مجتمع شمال سيناء مما يستدعى أن نُفرِد لذلك فصلا خاصا به . وبذلك تحاول هذه الدراسة الحالية أن تجمع بين الجانبين النظرى الأكاديمى والعملى التطبيقى حتى تعطى صورة كاملة بقدر الإمكان لمجتمع شمال سيناء والتغيرات التى يمر بها الآن ، مع الأخذ فى الاعتبار أيضا رغبة الأهالى أنفسهم من ناحية والأجهزة الرسمية من الناحية الأخرى ، فى هذه التغيرات وفى المشروعات التى يتم تنفيذها وتأثيرها فى الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التقليدية . وقد يساعد ذلك على تعرف الأولويات التى ينبغى مراعاتها فى مجال الدراسات النظرية الأكاديمية وفى مجال البحوث التطبيقية أيضا ونوع مشروعات التنمية التى تحتاج إليها المنطقة موضوع الدراسة من واقع نظرة الأهالى أنفسهم

وفى ضوء خبرتهم ونظرتهم إلى المستقبل كما يتصورونه .

ولسنا نزعم أن الدراسة الحالية تحيط بكل جوانب الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية (بالمعنى الأنثربولوچى للكلمة) والثقافية فى شمال سيناء ؛ ولكن الذى نزعمه هو أن هذه الدراسة تحدد الأطر الرئيسية للأنساق والنظم الأساسية التى تؤلف البناء الاجتماعى وتترك المجال للباحثين لدراسة موضوعات كثيرة تكون أكثر تحديدا ولم تتعرض لها هذه الدراسة بشكل تفصيلى . والواقع أن هذه الدراسة لم تستخدم إلا نسبة ضئيلة جدا من المعلومات الإثنوجرافية التى تم جمعها أثناء البحث الميدانى الذى استمر أكثر من سنة وشارك فيه عدد من الباحثين الميدانيين على ما ذكرنا وعلى ما سنرى فى الصفحات التالية . وما هذه الدراسة - فى آخر الأمر - إلا حلقة واحدة ضمن سلسلة طويلة من البحوث والدراسات التى ينوى المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية القيام بها فى مختلف المجتمعات الصحراوية فى مصر . ولكننا نرجو على أية حال أن تكون هذه الدراسة بداية جديدة وجادة لإرساء قواعد أنثربولوچيا المجتمعات الصحراوية على أسس صلبة من العمل الميدانى المتعمق الجاد الذى تتضافر فيه جهود المتخصصين فى مجال الأنثربولوچيا ، مع الاستفادة بقدر الإمكان من نتائج البحوث الأخرى التى يقوم بها فى تلك المجتمعات باحثون ينتمون إلى مختلف التخصصات .

شمال سيناء

دراسة إثنوجرافية للنظم والأنساق الاجتماعية

الفصل الأول

شمال سيناء : المشكلة والمنهج

حددت خطة " دراسة المجتمعات الصحراوية فى مصر " التى تقدمتُ بها إلى المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية فى مايو ١٩٨٧ أهداف الدراسة بوضوح . ونجتزئ هنا بعض تلك الأهداف التى تتصل اتصالا مباشرا ووثيقا بالبحث الحالى :

"- الهدف المباشر والأساسى ... هو إجراء مسح شامل أو مجموعة من المسوح فى المجتمعات الصحراوية المصرية للحصول على أكبر قدر من المعلومات الإثنوجرافية التى تعطينا صورة واضحة ومتكاملة عن البناء الاجتماعى والثقافى بأوسع معانى الكلمة لتلك المجتمعات الصحراوية .

- ومثل هذه المعلومات المتكاملة سوف تكون ركيزة لبحوث أكثر تحديدا وتعمقا ، ويمكن أن تخدم فى الوقت ذاته المشتغلين بالتخطيط والتنمية بحيث تقوم مشروعاتهم على أسس علمية سليمة تحيط إحاطة شاملة بكل جوانب الحياة والعوامل والتنظيمات التقليدية ، وبذلك تتجنب كثيرا من المعوقات التى يمكن أن تقوم فيما لو لم تكن هذه المعلومات الأساسية متوفرة أو كانت غير متاحة .

- محاولة تحديد أسس ومحكات ومعايير واضحة يمكن فى ضوئها رسم وتحديد عمليات التطوير ومشروعات التنمية ، وقد تساعد على تصور أنماط بديلة للتنمية غير تلك التى تطبق فى المجتمعات الصناعية من ناحية ، أو تلك التى سبق تنفيذها بالفعل فى مصر من الناحية الأخرى ولم تحقق النجاح الكامل ، أو قامت دونها عقبات وصعوبات .

- تقييم مشروعات التنمية التى تمت بالفعل للاسترشاد بذلك التقييم فى المستقبل والكشف عن جوانب الضعف أو القوة فى تلك المشروعات ليس فقط من

حيث مدى نجاحها فى تحقيق أهدافها بل وأيضا من حيث تحقيقها لآمال الأهالى أنفسهم ، أى أن الدراسة سوف تحاول تعرف آراء الأهالى أنفسهم فى سياسة التنمية ومشروعاتها ...

- الاهتمام بمعرفة ودراسة اتجاهات الأهالى ومواقفهم ونظرتهم الخاصة إلى نمط الحياة التقليدية وظروف المعيشة التى يحيونها ومدى تقبلهم لها أو تمردهم عليها وعدم رضاهم بها أو عنها ، وتقويمهم للسياسة التنموية فى عمومها وردود أفعالهم إزاء مشروعات التنمية والتوطين واستصلاح الأراضى والمجتمعات الجديدة والمستحدثة وآمالهم فى المستقبل ونظرتهم إلى الحياة بوجه عام ، وتصورهم للدور الذى يمكن أن يقوموا به فى الإعداد لهذا المستقبل وتحقيقه وأساليب ذلك من وجهة نظرهم الخاصة ؛ وكذلك تعرف موقفهم من الوافدين الجدد إلى مجتمعاتهم ، ورأيهم فيهم ونوع التفاعل الذى يقوم بينهم جميعا ، وكذلك رأيهم فى النظم الاجتماعية والسياسية والقانونية الحديثة ومظاهر التغير والتغيير التى يتعرض لها مجتمعهم وقيمهم ونظمهم التقليدية المتوارثة ، وتقويمهم للوضع الناشئ عن ذلك التعارض بين القديم التقليدى والجديد الوافد عليهم ، ثم معرفة مدى إدراكهم لعمق التغيرات التى يتعرضون لها ، والنتائج النهائية لهذه التغيرات فيما يتعلق بذاتيتهم وهويتهم الخاصة ، ومدى اتفاق ذلك أو تعارضه مع الشعور بالانتماء إلى الوطن القومى " .

وواضح من ذلك مدى اتساع وتنوع الأهداف التى وضعناها نصب أعيننا منذ البداية والتى حاولنا الالتزام بها بقدر الإمكان وتحقيقها بالفعل . وكان ذلك يعنى ضرورة العمل فى أكثر من اتجاه والنظر إلى الموضوع من أكثر من زاوية ، ومعالجة الوقائع والظواهر من أكثر من بُعدٍ نظرىٍّ وبالتالى اتباع اكثر من أسلوب وطريقة – ولا أقول أكثر من منهج – فى جمع المعلومات الإثنوجرافية وتحليلها .

كذلك ، فإنه أثناء الزيارة الاستطلاعية إلى شمال سيناء لخّص فريق البحث

الأهداف فى مذكرة تقدم بها إلى السلطات المحلية المسئولة يوم ١٩٨٧/٧/٢٠ على النحو التالى :

" لما كان فريق البحث الموفد من المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية يهتم فى المحل الأول بدراسة التغيرات الاجتماعية والاقتصادية التى طرأت على الصحارى المصرية مع الاهتمام بوجه خاص بمشروعات التنمية وتوطين الجماعات البدوية وأشباه البدو فى هذه الصحارى ، فإنه يأمل فى أن يتمكن أثناء الفترة القصيرة التى تستغرقها هذه الزيارة التمهيدية الأولى من :

أ - زيارة بعض المديريات التى تهتم بالخدمات ...

ب - زيارة قريتين من القرى التى تم فيها توطين البدو فى منطقتين مختلفتين متباعدتين ...

جـ - زيارة موقع أو موقعين من المواقع التى لا يزال سكانها من البدو يعيشون فيها حياتهم التقليدية .

د - التزود بأكبر قدر ممكن من البيانات والتقارير الرسمية والدراسات التى أجرتها المحافظة أو الهيئات الأخرى والتى تتعلق بتنمية المنطقة ككل أو تنمية بعض جوانب الحياة الاجتماعية والاقتصادية فيها ... الخ " .

ولقد آثرت أن أنقل كل هذه العبارات بحذافيرها من المذكرات والتقارير التى تقدمتُ بها إلى المركز حتى تظهر بوضوح أهداف الدراسة ونوع المجتمعات المحلية التى أُجريت فيها البحوث الميدانية وأنماط الحياة فيها - أو على الأصح الأنماط التى كنا نتوقع وجودها . كما أن هذه العبارات ذاتها تكشف لنا عن المناهج وأساليب البحث التى اتبعت فى الدراسة .

فالمسألة المحورية التى كنا نهدف إليها من هذه الزيارة التمهيدية كانت إذن " تحديد المجتمعات المحلية والتجمعات السكانية التى تمثل أنماطا اجتماعية وثقافية

متمايزة داخل الإطار الثقافى العام الذى يسود المنطقة ، مع مراعاة أن تكون هذه المواقع قد شهدت بعض التغيرات نتيجة لتنفيذ مشروعات التنمية التى تأثر بها الأهالى الأصليون وبخاصة البدو وأشباه البدو ، والحصول من السلطات والهيئات المسئولة على الوثائق والتقارير والمعلومات الرسمية التى تساعد على فهم هذه المشروعات وأهدافها وتأثيرها ، مع الالتزام طيلة الوقت - ورغم هذا كله - بالمنهج الأنثربولوچى الذى يعتمد على الملاحظة المباشرة والإقامة مع الأهالى ومعايشتهم " . [١]

(١)

فى ضوء المناقشات التى أجريت فى مبنى المحافظة مع محافظ شمال سيناء وبعض كبار المسئولين [٢] ، وفى ضوء زياراتنا الميدانية التى شملت قطاعات واسعة من المنطقة ككل وكذلك زيارة مختلف المصالح الحكومية فى العريش [٣] استقر الرأى على اختيار نمطين اجتماعيين لإجراء الدراسة الأنثربولوچية المتعمقة، وهما نمط الحياة الذى يعتمد أساسا على صيد السمك ، ونمط الحياة الذى يعتمد على مزيج من الرعى ومن الزراعة ، وأن تكون قرية التلول وتوابعها (مركز بئر العبد) هى المجتمع المحلى الذى يمثل النمط الأول ، وقرية المقضبة وتوابعها (مركز الحَسَنة) هى المجتمع المحلى الذى يمثل النمط الثانى ، مع الأخذ بعين

---

(١) أنظر التقرير الخاص بالزيارة الاستطلاعية لشمال سيناء ، والذى قُدِّم عن نتائج هذه الزيارة إلى المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية فى شهر يوليو ١٩٨٧ .

(٢) حضر هذا الاجتماع كل من السادة (المرحوم) صلاح الشناوى مدير الشئون الاجتماعية ، ومحمد كريم مدير الإنتاج ومسئول المشروعات الإنتاجية الصغيرة ، وعبد الفتاح حامد مسئول الأمن وخبير شئون القانون العرفى والسيد أيوب المختص بالاتصال وخدمة الجماهير ومصطفى بكير مدير العلاقات العامة ورفعت مصطفى مدير مكتب المحافظ .

(٣) شملت الزيارات المصالح التالية : مجمع الإعلام النموذجى ومديرية الثقافة (السيد / عثمان فؤاد برعى) والقوى العاملة (فائق محسن) ومديرية الزراعة (المهندس فرحان عبد الودود مدير الزراعة والمهندس صبرى الهوارى وقد امتدت معونتهما لنا طيلة فترة البحث ونشأت علاقات صداقة قوية بينهما وبين كثير من أعضاء الفريق) .

الاعتبار أن هذين النمطين هما فى الواقع أكثر تعقيدا مما يبدو لأول وهلة نظرا لتعدد الأنشطة الاقتصادية فى كل منهما رغم سيادة أو غلبة نشاط اقتصادى معين على سائر الأنشطة الأخرى ، وكذلك نظرا لتعدد أنماط السكنى والإقامة وتعدد الأصول القبلية وتعقد العلاقات القرابية وانعكاس ذلك بالضرورة على بقية أنساق البناء الاجتماعى . ثم أضيف بعد ذلك مجتمع محلى ثالث يمثل نمط الحياة الذى تغلب عليه البداوة وهو مدينة نخل وتوابعها ، وذلك فضلا عن دراسة مدينة العريش نفسها ذات الطابع الحضرى أو شبه الحضرى وبعض المدن الساحلية الأخرى ، وذلك حتى تحيط الدراسة بكل أنماط الحياة الاقتصادية والاجتماعية الرئيسية . ونترك الأمر عند هذا الحد على أن نعود إليه مرة أخرى فيما بعد . ويكفى أن نقول هنا إن الدراسة الميدانية المتعمقة بدأت يوم ١٩٨٧/١١/١٧ وكان المقدّر لها أن تنتهى فى منتصف مارس ١٩٨٨ وأنه اشترك فيها ثلاثة وعشرون باحثا وباحثة منهم خمسة عشر باحثا وباحثة فى الأنثربولوچيا ، وسبعة باحثين وباحثات فى علم الاجتماع ، وباحث واحد فى علم النفس ، بالإضافة إلى المشرف على المشروع كله وهو أيضا متخصص فى الأنثربولوچيا ، وأن الفريق كان يعمل كوحدة متكاملة فى بعض الأحيان لجمع المادة العلمية التى تعطى خلفية عامة وأساسية عن مجتمع شمال سيناء ككل ، فى الوقت الذى كان ذلك الفريق نفسه ينقسم إلى ثلاث مجموعات تركز كل مجموعة منها على دراسة نمط اجتماعى واقتصادى واحد من تلك الأنماط الثلاثة الكبرى مع تبادل الزيارات من حين لآخر بين هذه المجموعات فى المجتمعات المحلية الثلاثة الأساسية ، مع الاشتراك فى جمع المعلومات من العريش والمدن الساحلية حسب جدول زمنى محدد ، وبحيث يعطى كل باحث أو باحثة من أعضاء الفريق فى الوقت نفسه جانبا كبيرا من اهتمامه لأحد الأنساق الاجتماعية أو الثقافية دون أن يغفل دراسة بقية الأنساق التى تؤلف البناء الاجتماعى والثقافى الكلى . وهذا معناه أن كل عضو من أعضاء

الفريق تخصص فى دراسة أحد الأنساق الاجتماعية الأساسية فى مجتمع محلى معين ولكن بالإشارة إلى بقية أنساق البناء الاجتماعى فى ذلك المجتمع المحلى المعين من ناحية ، وفى ضوء مكونات البناء الاجتماعى والثقافى للمجتمع السينائى ككل من الناحية الأخرى ، تمشيا مع مقتضيات ومتطلبات المدخل الأنثربولوچى البنائى الوظيفى الذى كان يوجه الدراسة منذ البداية .

وعلى الرغم من كل ما يقال عن ضرورة التمسك بالوضعية والموضوعية فى إجراء البحوث فإن اختيار طرق البحث الأنثربولوچى وأساليب البحث وأدواته يخضع لكثير من الاعتبارات المتعلقة بطبيعة مجتمع الدراسة ذاته ونوع الموضوعات والمشكلات التى يراد دراستها والهدف من الدراسة . بل إن هذا الاختيار يتأثر أيضا ببعض العوامل الذاتية مثل الإعداد العلمى الخاص بالباحث نفسه ومجال تخصصه وموقفه النظرى العام وخبرته أو تجربته السابقة ؛ بل إنه قد يخضع أيضا - وفى كثير من الأحيان - لميول الباحث الخاصة التى تجعله يفضل استخدام بعض الطرق والأساليب على غيرها بصرف النظر عن موضوع الدراسة [٤] . والواقع أن ثمة اختلافات واسعة فى وجهات النظر حول المناهج وطرق البحث وأدوات الدراسة ووسائلها فى هذه البحوث . ولا يزال العلماء يعملون على استنباط و (استحداث) وسائل وأساليب (جديدة) للحصول على قدر أكبر من المعلومات ، أو تحقيق قدر أكبر من الدقة والضبط ، أو فتح مجالات جديدة للتحليل حتى كاد الاهتمام الزائد بالمناهج والطرق والأساليب يطغى على المادة العلمية ذاتها ومعناها ، ولم تعد الأولوية فى كثير من البحوث الحديثة تعطَى لاختيار المشكلة التى يراد بحثها أو لنوع المادة أو المعلومات التى يراد جمعها بقدر ما

---

(٤) راجع فى ذلك مقالنا عن " طرق البحث فى المجتمعات البدوية " - أعمال ندوة البداوة فى الوطن العربى (الجزائر ٢٥ - ٢٧ أكتوبر ١٩٨٣) - معهد البحوث والدراسات العربية - بغداد ١٩٨٧ صفحات ٢٩ - ٤٢ .

تعطى لطرق البحث وأساليبه والوسائل التى يمكن استخدامها ، بحيث أصبحت المسألة فى كثير من هذه (البحوث) أقرب إلى (الصنعة) وإبداء المهارة منها إلى التعمق فى سبر أغوار المادة العلمية وفهم حقيقة الظواهر موضوع الدراسة [٥] . وهذه الأمور التفت إليها من قبل عدد من العلماء ، وربما كان من أهم من نبه إلى مخاطرها ومثالبها عالم الاجتماع الأمريكى الشهير C.Wright Mills فى كتابه القيم *The Sociological Imagination* .

كل هذا معناه أن البحث الأنثربولوچى يعتمد إلى حد كبير على سلسلة من الاختيارات التى تصدر عن التفضيل بين مختلف الإمكانات والبدائل . وهذا هو المبدأ الذى دفعنا إلى اختيار هذه الأنماط الثلاثة للحياة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية فى شمال سيناء من ناحية ، واختيار المنهج وأساليب البحث الأنثربولوچى من ناحية ثانية ، ثم اختيار المدخل البنائى الوظيفى من الناحية الثالثة؛ وكلها تخضع لمعايير ومبادئ ومحكات موضوعية وذاتية فى الوقت نفسه .

وليس ثمة ما يدعو إلى الكلام هنا بالتفصيل عن منهج وأساليب البحث الأنثربولوچى أو عن مجال الأنثربولوچيا . فهذه أمور كثر الحديث فيها . وإنما الذى يهمنا هنا هو أن نتعرف مدى إمكان تطبيق هذا المنهج وتلك الأساليب والطرائق على المجتمعات المحلية فى شمال سيناء ، وبوجه أخص الجوانب التى يفترق فيها البحث فى شمال سيناء عن البحوث الأنثربولوچية التقليدية ؛ وهى جوانب تتعلق بطبيعة المجتمع الصحراوى فى مصر واختلافه عن المجتمعات (البدائية) التى درسها الأنثربولوچيون الأوائل بما فى ذلك المجتمعات القبلية الرعوية فى وسط إفريقيا وجنوب السودان مثلا .

ويمكن أن نخلص جوانب الاختلاف والافتراق فى النقاط التالية :

---

(٥) المرجع السابق ذكره صفحة ٢٩ .

أولا : تقوم البحوث الأنثربولوچية التقليدية على التركيز على مجتمع محلى محدد خلال فترة زمنية معينة بالذات ويكتفى الباحث بتحليل المادة الإثنوجرافية التى تم جمعها عن طريق الملاحظة والمعايشة والاتصال المباشر بالأهالى والمشاركة فى مختلف أوجه النشاط الاجتماعى خلال الفترة التى يستغرقها البحث . وعلى الرغم من أن البحث الأنثربولوچى فى المجتمعات الصحراوية فى مصر يعتمد بالضرورة على هذه الأساليب والطرائق إلا أنه من الصعب - إن لم يكن من المستحيل - أن تقنع الدراسة الأنثربولوچية لمجتمع شمال سيناء - أو لأى مجتمع صحراوى آخر أو أية جماعة بدوية فى مصر أو فى العالم العربى - بمثل هذه المادة الإثنوجرافية ، أو أن تكتفى بتحليل الظواهر والعلاقات الاجتماعية التى أمكن رصدها وتتبعها خلال فترة البحث الحقلى على ما يحدث فى دراسة المجتمعات (البدائية) التى كان الأنثربولوچيون الأوائل يركزون جهودهم على دراستها .

أ - فالمجتمع السينائى فى عمومه مجتمع قديم له حضارة قديمة يمكن أن نردها إلى أصول فرعونية وعربية إسلامية كما أن للجماعات القبلية التى تعيش فيه تاريخ قديم وتراث تقليدى لا تزال تحتفظ بالكثير منه ويؤلف جانبا من حياتها الثقافية والفكرية ونظرتها إلى العالم . وثمة دراسات تاريخية تتناول بدرجات متفاوته من العمق والتفصيل تاريخ هذه القبائل وهجراتها وتحركاتها ، كما أن الأهالى أنفسهم يعرفون الكثير عن هذا التاريخ وإن كان يشوب هذه المعرفة كثير من التحريف والمعلومات الخاطئة . بل ان بعض هذه الجماعات القبلية لا يكاد يعرف شيئا على الإطلاق عن ذلك التاريخ ، أى أن معرفتنا بتاريخ هذه الجماعات يعانى من بعض الثغرات الواسعة . ومع أن الوضع التقليدى فى الدراسات الأنثربولوچية البنائية لم يكن يعطى كثيرا من العناية أو الاهتمام لتاريخ المجتمعات التى كانت تدور حولها تلك الدراسات وكان يقنع برصد وتحليل الواقع الراهن ، فإن ذلك الوضع التقليدى الذى كان يثير - ولا يزال - كثيرا من النقد ومحاولات

الطعن والتجريح - نشأ فى الحقيقة من الظروف الخاصة التى تحيط بالمجتمعات (البدائية) التى كانت حتى عهد قريب تدور حولها معظم البحوث الأنثربولوچية . فليس لهذه المجتمعات تاريخ مكتوب أو مسجل ، وكل ما يعرف عن (تاريخها) هو أحداث تناقلتها الأجيال عن طريق الرواية الشفاهية ويدخلها كثير من الزيف والتحريف والخيال كما أنها لا ترجع فى الأغلب إلى أبعد من أجيال قليلة ماضية . فهو إذن تاريخ ضحل ويفتقر إلى الدقة ، وهو ما يختلف تماما عن الوضع بالنسبة للجماعات القبلية التى تعيش فى سيناء والتى يمتد تاريخها المعروف إلى عدة قرون وإنْ داخلته بعض التحريفات والمبالغات وبخاصة فيما يتعلق بحروب هذه الجماعات وغزواتها وبطولاتها . ومن هنا كان يتعين على الباحثين عدم الالتزام بالتقليد الأنثربولوچى السائد فى معظم الدراسات البنائية الوظيفية ، وأن يأخذوا فى اعتبارهم البعد التاريخى لمجتمع البحث والجماعات القبلية التى تعيش فيه مما يضع على كاهلهم أعباء جديدة إضافية ، ولكنها أعباء تساعد على الوصول إلى فهم أعمق وأدق للحياة الاجتماعية والثقافية فى ذلك المجتمع .

ب - ولقد اقتضى ذلك من الباحثين دراسة الأدبيات المتاحة عن المجتمع وعن الأهالى وبخاصة الكتابات التاريخية [٦] . وتُلقى دراسة هذه الأدبيات مزيدا من الضوء على واقع المجتمع والثقافة كما تساعد على إثارة تساؤلات عديدة وجديدة أمام الباحثين وتفتح لهم مجالات واسعة لتحليل المادة الإثنوجرافية وبخاصة التى تتعلق منها بالتنظيم القبلى والقانون العرفى . وليس من شك فى أن دراسة هذه الأدبيات وتحليلها يحتاجان إلى جهد طويل ومستقل . وقد يمكن فى ضوء ذلك عمل ببليوجرافيا شارحة لهذه الأعمال أو لأهمها ، وذلك بعد اكتمال

---

(٦) قام بمعظم هذا العبء السيدة إيمان البسطويسى والسيد / محمد نجيب ، كما قام آخرون من أعضاء الفريق بتلخيص بعض الكتابات والمقالات وتقديم عروض نقدية لها ، ونخص بالذكر فى ذلك السادة والسيدات : السيد محمد الرامخ ومحمد السلكاوى وميرفت العشماوى وهدى اسماعيل .

المشروع البحثى كله بدراسة بقية المجتمعات الصحراوية فى مصر كما تنص عليه الخطة الأصلية للمشروع .[٧]

ثانيا - الجانب الثانى من جوانب الاختلاف والافتراق بين البحوث الأنثربولوجية التقليدية والبحث الحالى يتمثل فى نوع المجتمع المحلى وحجمه فى كلا الحالين . فقد درج الأنثربولوجيون على التركيز على مجتمع محلى صغير الحجم وقليل السكان ومنعزل فى معظم الأحيان عن العالم الخارجى انعزالا يكاد يكون تاما ، بحيث ظهر فى الكتابات الأنثربولوجية اصطلاح Social Isolate لوصف هذه المجتمعات التى كادت تعتبر في وقت من الأوقات أن تكون هى الطابع الغالب والمميز للأنثربولوجيا . وهذه العزلة هى التى تؤدى إلى تمايز المجتمعات القبلية البدائية أحدها عن الأخرى حتى وإن كانت تنتمى إلى منطقة ثقافية واحدة وتشترك فى بعض السمات الثقافية . كذلك فإن هذه العزلة كانت وراء اهتمام علماء الأنثربولوجيا بإجراء الدراسات والبحوث المركزة المتعمقة التى تستغرق فترة طويلة من الزمن قد تزيد على سنة كاملة ، وهى ما تنفرد به الأنثربولوجيا عن غيرها من العلوم الإنسانية والاجتماعية . وحتى حين بدأ بعض العلماء والباحثين من الجيل التالى يحاولون ، ابتداءً من الخمسينات ، دراسة مجتمعات وتنظيمات تنتمى إلى حضارات أكثر تقدما وتعقدا اكتفوا بأن (يعزلوا) منها جماعات محلية متمايزة كما هو الشأن فى دراسة جوليان پت ريڤرز Julian Pitt - Rivers مثلا لقرية (القلعة) فى أسبانيا ، أو (عزل) مؤسسات محددة المعالم كما هو الشأن فى دراسة پاميلا برادنى Pamela Bradney لمحلات سلفردج فى لندن ، فالتقليد إذن كان - ولا يزال إلى حد كبير - يقضى بدراسة مجتمع (متكامل) ومتمايز وفى عزلة عما يحيط به إلا بقدر ما يكفى لفهم (البناء

(٧) قد يمكن الاشارة هنا إلى البيليوجرافيا الشارحة التى قمنا بنشر جانب منها باللغة الإنجليزية فى مجلة معهد الدراسات والبحوث العربية العالية بالقاهرة .

الاجتماعى) من الداخل ، أى دراسة مكونات ذلك البناء والعلاقات المتبادلة بين هذه المكونات .

أ - هذا الموقف يصعب التمسك به فى دراسة المجتمعات الصحراوية فى مصر بشكل عام ، والمجتمع السينائى - أو مجتمع شمال سيناء - بشكل خاص نظرا لأن شمال سيناء لم تكن منعزلة أبدا عن المحيط الجغرافى الواسع الذى يحيط بها رغم وجود (الحاجز) الصحراوى الذى يفصل ، من الناحية الفيزيقية فقط ، بينها وبين وادى النيل أو المجتمع القومى من ناحية ، كما كانت دائما هى المعبر الشرقى لدخول مصر من الناحية الأخرى . وللدكتور عباس عمار كتاب رائع عن هذا الموضوع يحمل عنوانا له دلالته وهو (المدخل الشرقى لمصر) . وقد كان موقع سيناء الجغرافى عاملا هاما فى تأثر السكان بالتيارات والاتجاهات الحضارية والثقافية الوافدة من الشرق والشمال الشرقى بل والبحر المتوسط ، كما انعكس ذلك على التكوين العرقى للسكان الذين ينتمون إلى أصول عرقية مختلفة ترجع إلى وادى النيل وشبه الجزيرة العربية وفلسطين ، بل وأيضا بعض أنحاء أوربا مثل يوغوسلافيا . والمهم فى هذا هو أن أى دراسة اجتماعية لمجتمع شمال سيناء يجب أن تأخذ فى الاعتبار هذه العلاقات التى تتعدى الحدود الجغرافية .

ب - وهذا نفسه يصدق على أى (موقع) من المواقع التى تم التركيز عليها فى البحث الميدانى . فعلى الرغم من اختيار ثلاثة مواقع للدراسة المركزة المتعمقة تمثل الأنماط الاجتماعية والاقتصادية الثلاثة الرئيسية على ما ذكرنا (وهى قرية التلول وقرية المقضبة ومدينة نخل ، بالإضافة إلى العريش وبعض المدن الساحلية الصغيرة) فإن الدراسة كانت كثيرا ما تحمل الباحثين إلى ما وراء الحدود الجغرافية للمجتمع المحلى الذى يجرى فيه البحث . ويظهر هذا من ناحية فى تتبع الظاهرة الواحدة فى أكثر من مكان ، ليس فقط من أجل الإحاطة بكل جوانب الظاهرة ومختلف الأشكال التى قد تتخذها فى مختلف الأماكن ولكن أيضا لتعرف

علاقة تلك الظاهرة بالظواهر الأخرى التى تؤلف معها نمطا سلوكيا متكاملا . وسوف نرى فيما بعد كيف أن دراسة بعض الحالات المتعلقة بالقانون العرفى كانت تقتضى من الباحثين تجاوز المجتمع المحلى الذى ظهرت فيه تلك (الحالة) أو وقعت فيه الحادثة والانتقال إلى مجتمعات محلية أخرى ، بل والاتصال بجماعات قرابية وقبلية وعرقية مختلفة تعيش فى مناطق متباعدة من شمال سيناء حتى يمكن فهم كل أبعاد الحالة أو الحادثة فى ضوء العلاقات والمصالح الاقتصادية والقرابية والقبلية المتشابكة . وهذا ما لم يكن يحدث فى الدراسات الأنثرپولوچية التقليدية الرائدة التى كانت تُجرى فى المجتمعات (البدائية) الصغيرة المنعزلة .

ثالثا - المظهر الثالث من مظاهر الاختلاف والافتراق عن البحوث الأنثرپولوچية التقليدية هو أن البحث الأنثرپولوچى كان دائما - ولا يزال إلى حد كبير - هو بحث الرجل الواحد أو الباحث الفرد - إن صح هذا التعبير . فالمعتاد فى البحوث الأنثرپولوچية أن ينفرد باحث واحد بدارسة مجتمع محلى صغير الحجم دراسة مركزة تستغرق فى الأغلب سنة كاملة حتى يتسنى له دراسة كل مظاهر الحياة الاجتماعية والنشاط الاجتماعى على مدار السنة ، وبذلك يتحقق الشرط الأساسى فى البحوث الأنثرپولوچية الحقلية ، وهو شرط المعايشة والملاحظة بالمشاركة والاتصال المباشر لخلق العلاقة الحميمة Rapport مع أفراد المجتمع . وسكان شمال سيناء أنفسهم ، وبخاصة الأهالى فى مركز نخل وبالذات من قبيلة اللحيوات (أو الإحيوات كما تنطق) لا يزالون يذكرون الباحث الأنثرپولوچى الألمانى الأمريكى فرانك ستيوارت الذى أمضى بينهم ستة أعوام لدراسة القانون العرفى ويعتبرون ذلك إنجازا هائلا يقارنون بينه وبين ما يفعله فى العادة الباحثون المصريون الذين وفدو على سيناء فى فترات متباعدة ، ولم يكن كل منهم يمضى أكثر من بضعة أيام تكفى لملء استمارات الأسئلة التى بأيديهم ثم يعودون من حيث أتوا .

هذا البحث يخرج على كلا التقليدين : التقليد الأنثربولوچى الذى يعتمد على جهود الباحث الفرد الذى يمضى فترات طويلة من الزمن تتوقف على تعقد الموضوع وتوفر التمويل والأهداف التى يهدف البحث إلى تحقيقها . وكثير من البحوث الأنثربولوچية وبخاصة التى تمول من مصادر أجنبية ويقوم بها باحثون أجانب وتدرس موضوعات حساسة وشائكة قد تخفى وراءها أحيانا أهدافا ضمنية مستترة غير الأهداف المعلنة أو الأهداف الأكاديمية الظاهرة . كما يخرج البحث الحالى أيضا على التقليد السوسيولوچى الذى يعتمد اعتمادا رئيسيا على ملء استمارة الاستبيان ، والحصول على إجابات محددة عن عدد من الأسئلة المحددة أيضا - فى الأغلب - مما يتيح الفرصة لتغطية أعداد كبيرة من السكان فى فترة زمنية قصيرة نسبيا تبعا لعدد الباحثين وطول الاستمارة ..

أ - فالبحث الحالى يعتمد على فريق من الباحثين وليس على باحث واحد فرد كما هو الشأن فى البحوث الأنثربولوچية التقليدية ؛ وهو يدرس النظم والأنساق الاجتماعية فى منطقة واسعة جدا تضم عشرات الآلاف من الناس الذين ينتمون إلى جماعات عرقية وقبلية وقرابية مختلفة ، أى أنه مجتمع معقد إلى حد كبير ، وليس مجرد جماعة محلية صغيرة ومتجانسة .

ب - وبدلا من أن يمضى الباحث الفرد سنة كاملة (على الأقل) فى المجتمع موضوع الدراسة أمضى فريق البحث ستة أشهر امتدت من نوفمبر ١٩٨٧ حتى ابريل ١٩٨٨ ثم اردفها بعدد من الزيارات الميدانية فى مواقع مختلفة كانت كل منها يستغرق بضعة أسابيع لاستكمال بعض النقاط التى كانت تنقصنا عنها بعض المعلومات الهامة بحيث يمكن القول إن الفترة أو الفترات التى أمضاها فريق البحث بين نوفمبر ١٩٨٧ ويناير ١٩٨٩ كانت كافية لدراسة المجتمعات المحلية التى وقع عليها الاختيار دراسة مركزة ومتعمقة ، خاصة وأن عدد الباحثين فى أى موقع من المواقع لم يكن يقل عن أربعة فى أى وقت من الأوقات ، بل إنه

كثيرا ما كان يرتفع إلى ستة باحثين أو حتى ثمانية . وقد شهدت بعض الفترات وجود أعضاء الفريق جميعا فى بعض المواقع (فى العريش مثلا) أو لمناسبة بعض الأحداث الهامة مثل افتتاح مشروع من مشروعات التنمية . وفى هذا كله خروج واضح على الأسلوب التقليدى المتبع فى الغالبية العظمى من البحوث الحقلية على ما ذكرنا .

جـ - وبدلا من أن يعتمد فريق البحث على صحيفة استبيان عادية كما هو الشأن فى البحوث السوسيولوچية كان الباحثون يسترشدون فى بحوثهم بدليل للعمل الميدانى يضم عددا كبيرا من التساؤلات والنقاط العامة التى تغطى كثيرا من جوانب وملامح الحياة الاجتماعية فى المجتمع الصحراوى بوجه عام ، مما كان يتيح للباحثين فرصةً لإبراز قدراتهم على البحث الحقلى ، وإدارة الحوار أثناء المقابلات مع الإخباريين ، كما يسمح لهم بهامش عريض من الحرية فى تناول مختلف الموضوعات التى يشملها دليل العمل بغير ترتيب مسبق ، وإنما كانت الظروف والملابسات التى تحيط بالمقابلة هى التى تحكم الحديث وتوجه الباحث نحو مناقشة موضوعات معينة حسب مقتضى الحال ، وبذلك كان يتحقق إلى حد كبير شرط انفراد كل باحث على حدة بدراسة المجتمع المحلى الذى كان يعمل فيه مع التزام كل أعضاء الفريق بالإطار العام للبحث حسب تصور المشرف على البحث الذى صاغ ذلك التصور وتلك التساؤلات التى يضمها دليل العمل . [٨]

(٨) لم تكن هذه هى المرة الأولى التى نلجأ فيها فى البحوث الأنثربولوچية الحقلية إلى عمل الفريق المتكامل بدلا من الاعتماد على الباحث الفرد المستقل . فقد سبق لنا اتباع هذا الأسلوب من العمل الميدانى فى دراسة أنثربولوچية أجريت فى الصحراء الغربية عام ١٩٦٥ / ١٩٦٦ واشترك فيها تحت إشرافى عدد من الباحثين والباحثات من جامعة الإسكندرية ومركز البحوث الاجتماعية بالجامعة الأمريكية . ومع أن (قرية) برج العرب كانت هى المقر الرئيسى للفريق فإن البحوث الحقلية شملت عددا من المواقع المتباعدة مثل الحمام ومرسى مطروح فضلا عن النجوع المتناثرة فى الصحراء . وكانت هذه الدراسة فرصة لتدريب عدد كبير من الباحثين ليس فقط على اسلوب جمع البيانات ، ولكن أيضا على طريقة الترميز والتصنيف والتبويب وتفريغ البيانات الإثنوجرافية وما إلى ذلك ، ولا تزال هذه الطريقة (الجماعية) متبعة فى كثير من البحوث الأنثربولوچية بعد أن أصبح عدد كبير من هؤلاء الباحثين أساتذة فى الجامعات المصرية.

رابعا – المظهر الرابع والأخير من مظاهر الاختلاف والافتراق عن البحوث التقليدية فى الأنثربولوچيا يتمثل فى موقف علماء الأنثربولوچيا من الأجهزة الرسمية والهيئات والمؤسسات الإدارية فى مجتمع البحث . وهذه مشكلة تتعلق أساسا بالتقليد الذى كان يرى ضرورة إجراء البحوث الأنثربولوچية فى مجتمعات أخرى غريبة وثقافات مختلفة عن مجتمع الباحث وثقافته كشرط أساسى لتوفير أكبر قدر ممكن من الموضوعية ولإتاحة الفرصة أمام الباحث الغريب أو الأجنبى لملاحظة ما قد تفوت ملاحظته على الباحث الذى يدرس مجتمعه القومى أو المحلـى .

أ – ولقد كان الأنثربولوچيون الرواد والأوائل يتجنبون بقدر الإمكان الاتصال بالهيئات والمؤسسات الحكومية خشية أن يؤثر ذلك الاتصال فى توجيه أفكارهم ونظرتهم إلى الأوضاع السائدة فى المجتمع موضوع الدراسة ويعكسون بالتالى فى كتاباتهم وتحليلهم للظواهر والنظم والأنساق الاجتماعية والثقافية وجهة نظر (الحكومة) من حيث لا يشعرون ، أو أن يحجب عنهم ذلك الاتصال رؤية الأشياء من وجهة نظر الأهالى . كذلك كان الباحثون الأوائل يخشون أن تؤدى علاقتهم برجال الإدارة والسلطات الرسمية إلى أن يقوم حاجز بينهم وبين السكان يمتنع معه توطيد وإرساء تلك العلاقة الحميمة التى يحرص الأنثربولوچيون على ترسيخها وتعميقها كوسيلة للتغلغل فى فهم نظرة الأهالى إلى الحياة وإلى العالم وإلى أنفسهم وإلى النظم والقيم السائدة فى مجتمعهم . ولقد كان مالينوفسكى يحرص على التنبيه بضرورة الابتعاد عن السلطات الحكومية والإدارية كشرط لنجاح الباحث فى بحثه ، على ما فعل فى مقدمة كتابه الشهير عن سكان جزر التروبرياند وهو كتاب *Argonauts of the Western Pacific* . وربما كان من أهم ما يؤخذ على عالمة الأنثربولوچيا الأمريكية الشهيرة مارجريت ميد أنها فى بداية تجربتها الميدانية فى جزر ساموا اتصلت برجال الإدارة هناك وعاشت بينهم ،

وأدى ذلك إلى إثارة كثير من الشكوك لدى عدد من العلماء حول صدق المعلومات التى تضمها كتاباتها عن سكان هذه الجزر . ولكن إذا كان هذا الوضع له ما يبرره بالنسبة للبحوث المبكرة التى كانت تُجرى فى العادة فى المستعمرات فليس ثمة ما يبرر التمسك بهذا الموقف فى الدراسات والبحوث التى يقوم بها الأنثربولوچيون فى مجتمعهم القومى كما هو الشأن فى البحث الحالى . بل إن دراسة المجتمع دراسة شاملة تحاول الإحاطة بقدر المستطاع بمختلف النظم والأنساق ، أو بكل جوانب أى موضوع أو مشكلة يراد دراستها ، تحتم ضرورة تعرف وجهات نظر المسئولين الرسميين فى المشكلات والأوضاع التى يعايشونها ومقارنة ذلك بنظرة الأهالى إلى تلك المشكلات والأوضاع ذاتها . وقد يكون ذلك أوضح فى البحوث التطبيقية التى تدور حول دراسة مشروعات التنمية وتقويمها كما هو الحال فى هذه الدراسة ، أو فى بعض أجزائها على الأقل . ومن هنا كان حرص الباحثين الذين شاركوا فى إجراء البحث الحالى على الاتصال بمختلف الإدارات والأجهزة الرسمية فى محافظة شمال سيناء وعلى كل المستويات . وكان لهذه الاتصالات الوثيقة نتائجها الطيبة فى الحصول على كثير من المعلومات والبيانات الرسمية التى ساعدت على اكتمال الصورة أمام الباحثين .

ب - من ناحية أخرى فإن البحث الأنثربولوچى فى مجتمع متقدم ومركب مثل مجتمع شمال سيناء (وبقية المجتمعات الصحراوية فى مصر) يحتاج بالضرورة إلى دراسة الوثائق وتحليل الإحصاءات الرسمية المتاحة والتى ترجع إلى عدة سنوات سابقة وهو أمر لا يتحقق بالنسبة للدراسات فى المجتمعات (البدائية). ومن هنا كان الباحث الأنثربولوچى للمجتمع (البدائى) يتولى بنفسه جمع ما قد يتاح له جمعه من معلومات رقمية ضرورية أثناء فترة الدراسة الميدانية - وهو ما يفعله أيضا الباحثون فى المجتمعات الأكثر تقدما وما فعله أعضاء الفريق فى المواقع المختلفة فى شمال سيناء . ولكن الأمر هنا يتجاوز هذا الحد الأدنى من

المعلومات الرقمية الأولية ويصل إلى حد الاستعانة فى كثير من الأحيان بالإحصائيات الرسمية التى قامت بها أجهزة الدولة على مدى سنوات طويلة . ولقد وجدنا فى مركز التوثيق الذى أنشأته المحافظة خير عون لنا فى ذلك ، إذ أتيحت لنا فرصة الاطلاع على - والاستفادة من - العمل الموسوعى الضخم الذى قام به ذلك المركز فى السنوات الأخيرة وهو موسوعة سيناء .. وذلك فضلا عن الوثائق الكثيرة فى مختلف الإدارات على ما أشرنا إليه من قبل مما ساعد على فهم كثير من الأوضاع فى المجتمع وتعرف الجهود التى بذلتها السلطات المحلية منذ تحرير سيناء لتطوير هذه المنطقة الهامة من أرض مصر .

(٢)

تتطلب الدراسة الأنثربولوجية الميدانية التى يقوم بها " فريق " من الباحثين فى منطقة جغرافية وثقافية مترامية مثل شمال سيناء اتباع نظام دقيق لتقسيم العمل بين أفراد الفريق والتنسيق بين المهام المختلفة التى توكل إلى كل منهم حتى يتم التوفيق بين ثلاثة متطلبات أساسية ، وهذه المتطلبات الثلاثة المتكاملة هى :

أ - تحقيق التصور الذهنى للبحث الحقلى وأهدافه كما حددها المشرف على البحث الذى يعتبر فى هذه الحالة هو المسئول الأول عن وضع ذلك التصور والإطار النظرى الذى يتم فى ضوئه تحليل المعلومات الإثنواجرافية التى يتولى أعضاء الفريق جمعها . ويقتضى تحقيق هذا المطلب التزام الباحثين بخطة العمل واتباع دليل العمل الميدانى الذى يضعه المشرف على البحث - بالتشاور مع بقية أعضاء الفريق - وتطبيق المناهج والأساليب والطرق البحثية التى يرى أنها كفيلة بتحقيق هذا التصور الذهنى العام .

ب - إحاطة كل عضو من أعضاء الفريق بمختلف مكونات البناء الاجتماعى والثقافى لمجتمع الدراسة ككل (شمال سيناء) ، وتعرف الملامح

الأساسية للنظم والأنساق الاجتماعية التى تؤلف ذلك البناء ، وأنماط السلوك الاجتماعى والقيم وأنساق المعرفة ، مع التعمق فى الوقت ذاته فى دراسة مجتمع محلى معين بالذات أو جماعة محلية أو عرقية معينة يعكف على دراستها دراسة مركزة تبعا للتقليد الأنثرپولوچى المتوارث . أى أن الباحث يقوم من خلال عمله كعضو فى فريق الباحثين بنوعين من الدراسة الميدانية فى وقت واحد : دراسة رأسية متعمقة ومركزة لمجتمع محلى صغير ومتجانس إلى حد كبير ، ودراسة أفقية شمولية للمجتمع الكبير الذى تنتمى إليه هذه (الوحدة) المحلية حتى نضمن دراسة أى (وحدة) من الواحدات المحلية الاجتماعية المحددة والمحدودة فى إطار المجتمع الكبير وبالإشارة إلى النسق الثقافى العام السائد فى ذلك المجتمع (شمال سيناء) ، ومع الإلمام طيلة الوقت بالدراسات الأخرى المماثلة التى يقوم بها بقية أعضاء الفريق . وبهذه الطريقة أمكن الجمع بين دراسة عدد من المجتمعات - أو الجماعات - المحلية دراسة أنثرپولوچية متعمقة باستخدام أساليب البحث الأنثرپولوچى ، وتعرف الملامح الأساسية السائدة فى مجتمع شمال سيناء ككل والإحاطة بها إحاطة شاملة لا تخلو من كثير من التفاصيل الدقيقة مما أضفى على الدراسات الميدانية (الجزئية) نوعا من الوحدة العامة الشاملة الناجمة عن تكامل هذه الدراسات على الرغم من تمايزها .

جـ - التوفيق بقدر الإمكان بين متطلبات البحث كما حددها المشرف على البحث فى خطة الدراسة من ناحية وحرية الباحث الأنثرپولوچى الفرد فى معالجة الموضوعات التى يتناولها بالبحث مما يحقق استقلال شخصية كل باحث وتمايزه عن غيره من الباحثين على الرغم من اشتراكهم جميعا فى العمل كفريق متعاون ومتكامل ، وذلك حتى لا يكون (الباحث) الأنثرپولوچى مجرد (جامع) للمعلومات الإثنوجرافية بطريقة آلية تفتقر إلى التفاعل مع أفراد المجتمع الذين يقوم بدراستهم ويعيش بينهم . وهذا معناه أنه على الرغم من أن كل باحث من أعضاء الفريق كان

ينفذ خطة وضعها (غيره) حسب تصور معين فى ذهن ذلك (الغير) - وهو المشرف على البحث - وعلى الرغم من أن عمل أى باحث كان يؤلف جزءا صغيرا ضمن الدراسة الميدانية الشاملة التى يشارك فيها غيره من الباحثين إلا أنه كان مطالبا طيلة الوقت بتعزيز وتوكيد شخصيته واستقلاله الفكرى وإظهار وجهة نظره الخاصة المتمايزة عن غيره من أعضاء الفريق . فكثيرا ما كان يشترك عدد منهم فى دراسة معينة أو موضوع معين فى نفس المجتمع ويتصلون بنفس (الإخباريين) مسترشدين بدليل العمل ، ومع ذلك فإن كلا منهم كان يتناول تلك المشكلة المعينة أو ذلك الموضوع المعين من زاوية خاصة به هو وحده وحسب تصوره الخاص ، ويتوصل بذلك إلى اكتشاف علاقات وأبعاد قد تختلف عما توصل إليه غيره من الباحثين . وهذا هو ما يحقق الذاتية المستقلة المتميزة لكل عضو من أعضاء الفريق ويزيد فى الوقت ذاته من التعمق فى فهم المشكلة أو الموضوع من مختلف الزوايا .

★★★

وليس من شك فى أن التوفيق بين هذه المتطلبات كان يحتاج إلى تدريب ومران طويلين من ناحية ، وإلى تنظيم دقيق من للعمل ناحية أخرى . وقد اتخذت محاولات التوفيق عدة مسارات متكاملة ومتزامنة حتى يمكن الاحتفاظ لكل عضو من أعضاء الفريق بشخصيته وذاتيته فى البحث والاحتفاظ فى الوقت ذاته بوحدة العمل الميدانى .

١ - كان من الطبيعى أن يتولى المشرف على البحث وضع التصور العام للبحث وإعداد دليل العمل الميدانى ووضع الإطار النظرى وخطة البحث وتحديد أسلوب العمل وجمع البيانات ، كما كان من الطبيعى أن يتولى هو أيضا اختيار الباحثين الميدانيين ويشرف على تدريبهم وإعدادهم مع الاستعانة فى ذلك ببعض الأساتذة المتخصصين على ما سبق أن ذكرنا . ولكن مبدأ مشاركة أعضاء الفريق فى كل خطوة من خطوات البحث كان يحتم عرض الدليل عليهم للمناقشة وإدخال

التعديلات التى يقترحونها . فكأن أعضاء الفريق لم يكونوا يقفون موقفا سلبيا يقنع بالتطبيق وتنفيذ (الإرشادات) .

٢ - وقد كان واضحا منذ البداية أن المنهج الذى يسوف يطبق - كما حدده مشروع خطة البحث - هو المنهج البنائى الوظيفى الذى يحرص على الإحاطة العامة الشاملة التفصيلية بكل جوانب الحياة الاجتماعية وبكل أنساق البناء الاجتماعى ونظمه ، وعلى اعتبار أن ذلك لن يمنع فيما بعد من إخضاع المعلومات الإثنوجرافية ذاتها لتفسيرات اجتماعية مختلفة وفى أطر نظرية أو حتى مواقف أيديولوچية متباينة . والواقع أننا حرصنا فى مرحلة جمع البيانات على عدم الالتزام بتفسير معين مسبق . ومع ذلك فإن الدراسة الحالية تهدف إلى تحليل البناء الاجتماعى من المدخل البنائى الوظيفى الذى يجد له أصدق تعبير فى أعمال المدرسة البريطانية وأتباعها سواء فى بريطانيا ذاتها أو خارجها . وكما يقول ارنست جلنر Eenest Gellner فى مقالة البنائية "Stucturalism and Structura-lisme" إن أتباع المدرسة البريطانية أو المشايعين للبنائية الوظيفية يؤلفون فيما بينهم نوعا من النقابة الحرفية التى تشبه نقابات العصور الوسطى الذين كانوا يتوارثون الحرفة ويتحمسون لها ويشايعونها ويرفضون الخروج على تقاليد المهنة وأحكامها وقواعدها . فالمدخل البنائى الوظيفى يأخذ المجتمع كوحدة متكاملة ولا يكاد يعطى أولوية خاصة لنسق أو نظام معين على بقية الأنساق والنظم أو العلاقات . وهذا موقف يتعرض بغير شك لكثير جدا من الانتقادات ليس هنا موضع ذكرها . ومع ذلك فإن ترتيب الأنساق والنظم وتصنيفها يتم حسب تصور معين خاص بالباحث نفسه - أو المشرف على البحث فى هذه الحالة - دون أن يعنى ذلك وجود أية أولويات سوى العلاقة (المنطقية) بين هذه النظم والأنساق من وجهة نظر الباحث . والترتيب المنطقى الذى نتصوره لهذه الأنساق - كما هو واضح فى دليل العمل الميدانى - كان هو التدرج من الأنساق الملموسة

المحسوسة التى يمكن للباحث المبتدئ دراستها وملاحظة ظواهرها ووقائعها دون عناء وحتى قبل أن يتغلغل إلى أعماق المجتمع والحياة ، والانتقال منها إلى الأنساق الأكثر تجريدا والتصاقا بحياة الناس الخاصة والتى تحتاج دراستها إلى توثيق العلاقة الحميمة بين الباحث و (الأهالى) حتى يطمئنوا إليه ويتحدثوا فى صراحة ووضوح عن أمورهم الخاصة بغير حرج من الجانبين ، ثم الانتهاء بأنساق المعرفة التى تتطلب إعدادا خاصا واستعدادا لمناقشة جزئياتها وتفاصيلها سواء من جانب الباحث أو الإخباريين أنفسهم .

وليس من شك فى أن ثمة قدرا من التعسف فى هذا التصنيف أو الترتيب . ولكن أى محاولة للتصنيف والتقسيم لابد أن يكون فيها قدر من التحكم والتعسف مادامت هذه المحاولة صادرة عن موقف معين . والمهم هو الإحاطة بكل أنساق البناء الاجتماعى ، وكذلك وضوح الرؤية أمام الباحثين وإدراك المنطق الذى فرض ذلك الشكل المعين من التصنيف والتبويب والترتيب والاقتناع به والتمسك به فى كل مراحل الدراسة الميدانية ، بل وفى تحليل المعلومات الإثنوجرافية ذاتها .

٣ - وقد اقتضت ضخامة العمل وتعدد الجوانب التى يشارك فيها الباحثون جميعا كفريق متعاون وكل باحث على حدة تنسيق الأنشطة المختلفة سواء بين مجموعات البحث الفرعية الثلاث التى اختص كل منها بدراسة نمط اجتماعى واقتصادى من الأنماط الثلاثة الرئيسية أو بين الباحثين الأفراد الذين يعملون داخل كل مجموعة - من هذه المجموعات الفرعية الثلاث - سواء فيما يتعلق بالتحركات اليومية أو الاتصالات التى يجريها كل باحث أو مقابلة الإخباريين أو تبادل المعلومات ومناقشة المشكلات التى تقابل كلا منهم أثناء عمله اليومى للاستفادة من خبرات بعضهم بعضا ، وبخاصة فيما يتصل ببعض المسائل والأوضاع التى قد تكون برزت على السطح أثناء هذه المقابلات أو التى لم ينتبه دليل العمل الميدانى إلى وجودها . وقد اقتضى ذلك :

أ - أن يتم الاتفاق مبدئيا يوما بيوم داخل كل مجموعة بحثية على الموضوعات التى يمكن جمع المعلومات والبيانات الإثنوجرافية حولها ، بحيث تُحدَّد هذه النقاط أو الموضوعات أثناء الاجتماع الذى كانت تعقده كل مجموعة في مساء كل يوم لمناقشة خبراتهم وإنجازاتهم اليومية . ولكن ذلك لم يكن يعنى أبدا الاقتصار على تغطية تلك النقاط أو الموضوعات التى يتم تحديدها أثناء تلك الاجتماعات دون غيرها .

ب - أن يلتزم أعضاء كل مجموعة من المجموعات البحثية الثلاث بتسجيل البيانات والمعلومات الإثنوجرافية التى يتم جمعها يوما بيوم . وكان ذلك يستغرق وقتا طويلا بغير شك بحيث كان العمل يمتد بالباحثين أحيانا إلى الساعات الأولى من صباح اليوم التالى لكى يبدأوا بعد فترة راحة قصيرة عمل يوم جديد . وكان تسجيل (اليوميات) يتم فى شكل بطاقات ذات أبعاد محددة وتعطى ارقاما مسلسلة حتى يسهل فيما بعد القيام بعمليات الترميز والتصنيف وبالتالى سهولة الرجوع إليها حين يقتضى الأمر ذلك ، كما كان تسجيل المعلومات يتم بنفس الألفاظ ونفس الأسلوب التى أُديت بها تلك المعلومات من الإخباريين ، بحيث يمكن القول إن هذه المذكرات اليومية هى " سجل إثنوجرافى " حرفى وتفصيلى لما دار بالفعل أثناء الدراسة الميدانية . ونرجو أن تتاح الفرصة فيما بعد لتحليل هذه البيانات تحليلا دلاليا عن طريق أحد المتخصصين فى الأنثربولوجيا اللغوية .

جـ - وكانت مراجعة كل هذا القدر الهائل من المعلومات التى ملأت بضعة آلاف من البطاقات تتم أولا بأول بقدر الإمكان حتى يمكن تعرف بعض جوانب النقص أو بعض الثغرات التى ينبغى تلافيها . وقد تولى المشرف على البحث هذه المهمة فكان يناقش أعضاء الفريق كلا منهم على حدة حين يلتقى بهم فى زياراته لمواقع البحث المختلفة . ولكن معظم العبء فى الدراسة الميدانية كان يقع بغير شك على عاتق الباحثين الميدانيين أنفسهم سواء فيما يتعلق بقراءة دليل العمل الميدانى

أو تطبيقه وتطويع تساؤلاته للمواقف المختلفة المتباينة بل والمتضاربة أحيانا ، وهو مظهر آخر للدور الإيجابى الذى كان يقوم به الباحثون والذى يرتفع بهم عن أن يكونوا مجرد جامعين للمادة العلمية بطريقة آلية .(٩)

وواضح من هذا كله أن المبدأ الأساسى الذى أملى علينا ذلك النوع من تنظيم العمل بكل ما فيه من صعوبة لا تخلو من القسوة هو النظرة إلى مجتمع شمال سيناء كوحدة كلية ، والرغبة فى جمع أكبر قدر ممكن من المعلومات الإثنوجرافية والاحتفاظ بوحدة فريق العمل مع إتاحة الفرصة كاملة لكل عضو من أعضاء الفريق للاحتفاظ باستقلاله كباحثٍ فرد . وقد تحمل الباحثون قسوة العمل بصبر وتقدير وفهم تُحسَب كلها لهم بغير شك .

(٣)

استخدام الملاحظة عن طريق المشاركة ليس عملية سهلة أو بسيطة ، وإنما تحتاج إلى مران وتدريب . فقد يفوت الدارس غير المتمرس ملاحظة كثير من مظاهر السلوك الجانبية حين يكون انتباهه موجها إلى موقف أو مشكلة من المواقف أو المشاكل الصعبة المعقدة أو حين يشارك فى ذلك الموقف عدد كبير من الأشخاص الذين تصدر عنهم أفعال وأقوال متباينة فى وقت واحد . وليس المقصود بالملاحظة عن طريق المشاركة هو مجرد ملاحظة أحداث الحياة اليومية العادية عن قرب أو عن كثب . إنما المقصود بالمشاركة هنا هو الاندماج الكامل فى حياة المجتمع ، وهو أمر لا يتحقق إلا بعد مرور فترة طويلة من الزمن تكفى لأن يتقبل المجتمع وجرد الباحث واعتباره جزءا منه ، أى أن العنصر المهم هنا هو (تقبل) المجتمع للباحث واعتياده وجود الباحث فيه ، مما يتيح للباحث الفرصة كاملة للمشاركة فى الحياة العامة وفى كثير من أوجه النشاط الاجتماعى اليومى كما لو

---

(٩) كان يشرف على المجموعة البحثية الفرعية فى التلول السيدة سامية نوار وعلى المجموعة البحثية الفرعية فى المقضبة السيدة تغريد شرارة .

كان عضوا فى المجتمع . ولقد كان ذلك هو السبب وراء حرص فريق البحث فى الأسابيع الأولى من وجوده فى شمال سيناء وبالذات فى مدينة العريش على أن يُكثف من ظهوره كجماعة وليس كأفراد متفرقين فى كثير من المواقع والمناطق والمصالح والمواقف بل وحتى السير فى الشوارع وارتياد المحلات والأماكن العامة حتى يشعر المجتمع بوجودهم ويعتاد على ذلك الوجود ويتقبله ويدرك معناه ويتصرف بالتالى نحو الباحثين بتلقائية طبيعية .

من ناحية أخرى فإن هذا (الاندماج) فى حياة المجتمع يساعد الباحث على فهم كثير من العادات الاجتماعية وأنماط السلوك والتصرفات السائدة فى المجتمع بل وفى بعض الأحيان اكتساب هذه العادات والتعامل بالتالى مع أفراد المجتمع بنفس التلقائية . ولكن هذا الاندماج لا يخلو مع ذلك من بعض المخاطر والأخطار إذ قد يصل الباحث إلى حد التوحد مع المجتمع واعتناق مواقفه ووجهة نظره للأشياء والدفاع عن قضاياه وبالتالى فقدان شرط الموضوعية فى البحث ، وذلك بصرف النظر عن الاعتراضات والانتقادات والمآخذ التى توجه ضد مقولة الموضوعية فى الدراسات الاجتماعية .

وعلى أية حال فإن الباحثين الأنثروبولوچيين يتفاوتون فيما بينهم فى قدرتهم على الاندماج وتوطيد علاقاتهم الحميمة بالمجتمع ، وكذلك فى استعدادهم لاستيعاب بعض أنماط السلوك أو تقبل بعض ملامح الثقافة المحلية والاستجابة لها . وقد ظهرت هذه الاختلافات والفوارق بوضوح بين أعضاء الفريق وانعكست فى نوع المعلومات التى حصل كل منهم عليها وفى طريقة تسجيل هذه المعلومات وفى الاهتمام بالتفاصيل حتى فى الحالات التى كان يتم فيها جمع المعلومات من نفس الشخص (الإخبارى) وفى نفس الوقت اللقاء حول موضوع معين بالذات ؛ وكذلك فى تسجيل الملاحظات حول بعض الأنشطة الاجتماعية التى شارك فيها أكثر من عضو من أعضاء الفريق مثل حفلات الزواج . (احتفال أهالى قرية أبو صقل

بعودة أحد ابنائها بعد انتهاء فترة خدمته العسكرية . ففى الوقت الذى وصل الأمر بأحد الباحثين إلى حد المشاركة فى الغناء بحيث كاد يكون هو " مطرب " الحفل - ان صح هذا التعبير - كان بعض الباحثين يرقبون الحفل من بعيد ويسجلون ملاحظاتهم على ما يجرى فى الحفل دون مشاركة فعلية فيه ، بينما رأى البعض الاخر أن الأمور تسير على وتيرة واحدة بحيث لا يستحق الحفل البقاء حتى نهايته. وهكذا) .

كذلك يتفاوت الباحثون الميدانيون فى القدرة على تذكر الأحداث والمواقف وفى الاهتمام بالتفاصيل ، ومن هنا كان بعضهم يفضل التسجيل مباشرة أثناء اللقاء أو وقت (إجراء) الملاحظة بينما كان البعض الآخر يفضل إرجاء التسجيل حتى لا يؤثر ذلك فى سير الأحداث أو يثير شكوك الإخباريين . وقد يكون لكل باحث مبرراته الخاصة فى ذلك ، ولكن المؤكد هو أنه كلما اهتم الباحث بتسجيل التفاصيل الدقيقة كان ذلك أدعى إلى اكتمال الصورة وبالتالى تعميق الفهم حتى وإن لم تستخدم كل هذه التفاصيل فى التحليل - كما هو حادث بالفعل . أى أن تسجيل التفاصيل الدقيقة - وبخاصة حين يشترك أكثر من باحث فى إجراء المقابلة - فيه ضمان بتعرف حقيقة الوضع وأبعاد الظاهرة أو السلوك عن طريق مقارنة المذكرات اليومية وبالتالى تحقيق درجة أكبر من الصدق والثبات ، إن امكن لنا أن نستعير هنا بعض مصطلحات علم الاجتماع .

والمهم هنا هو أن هذه المعلومات الإثنوجرافية التى يتم جمعها عن طريق الملاحظة البسيطة المباشرة أو الملاحظة بالمشاركة تعتبر - رغم ما تتميز به من عشوائية ظاهرية - هى الأساس الأول الذى تقوم عليه بقية أساليب وطرائق البحث الأخرى الأكثر (دقة) ومنهجية واطرادا ، كما أنها هى التى توحى للباحث بنوع الوسيلة أو الطريقة التى قد يلجأ اليها لمعالجة موقف معين ، بل إنها هى التى تحدد له الاتجاه الذى يسير فيه مثل ضرورة الاهتمام بدراسة (تاريخ حياة) أفراد

معينين بالذات أو الالتجاء والاعتماد على إخباريين معينين وإجراء مقابلات مفتوحة ومكثفة معهم للتأكد من صحة المعلومات التى تم جمعها عن طريق الملاحظة وثبات هذه المعلومات ، أو الالتجاء إلى جمع أشجار النسب وهكذا . أى أن الملاحظة بالمشاركة التى يعتبرها الكثيرون مجرد طريقة للبحث وجمع المعلومات هى فى الوقت ذاته الأساس أو الركيزة التى تقوم عليها بقية طرق البحث الأنثربولوچى من أجل الوصول إلى درجة أكبر من التعمق فى البحث وفى الفهم . (١٠)

وتؤلف المعلومات الإثنوجرافية التى يتم جمعها بطريقة تبدو غير منهجية وغير منتظمة من خلال الملاحظة والمشاركة اليومية الأساس ، بل والمرجع الأخير الذى يمكن الرجوع إليه للتأكد من صحة البيانات التى يحصل عليها الباحث الأنثربولوچى باستخدام الوسائل الأخرى مثل المقابلات مع الإخباريين . فالمذكرات اليومية التى يمكن اعتبارها سجلا يوميا للبحث الميدانى هى فى آخر الأمر مزيج من الملاحظة والمشاركة والأساليب الأخرى الأكثر دقة و (تخصصا) كما أنها تكشف عن نوع التفاعل والتداخل والتعاون بين كل هذه الطرق والوسائل لجمع البيانات . وعلى الرغم من كل ما يثار حول عدم منهجية أو اطراد جمع البيانات بالملاحظة بالمشاركة فإن الصورة العامة الكلية التى يخرج بها الباحث عن المجتمع باستخدام هذه الطريقة هى فى آخر الأمر صورة أكثر اكتمالا ووضوحا وعمقا وتفصيلا مما يمكن الحصول عليه باستخدام أى طريقة أخرى لجمع المعلومات ، لأن استخدام هذه الطريقة التى تعتمد على المشاركة اليومية فى مختلف أشكال النشاط الاجتماعى لفترة طويلة من الزمن تمتد إلى عدة شهور أو إلى سنة كاملة تساعد ليس فقط على التعمق فى فهم الأحداث والوقائع والظواهر والعلاقات ، بل إنها كثيرا ما توحى للباحث بتساؤلات جديدة عن تلك الأحداث

---

(١٠) Perti J. Pelto; *Anthropological Research : The Structure of Inquiry* ; Harper & Row, N.Y.1970, p. 91 .

والوقائع والظواهر والعلاقات ، لأن الباحث يدخل فى حوار مستمر مع الظواهر الاجتماعية والثقافية يدفعه إلى محاولة اكتشاف جوانب وأبعاد جديدة لتلك الظواهر يصعب اكتشافها باستخدام الطرق الأخرى الأكثر (دقة) و (موضوعية) .

وليس من شك فى أن الملاحظة بالمشاركة تتأثر إلى حد كبير بالتوجه النظرى للباحث . بل إن الإخباريين أنفسهم كثيرا ما يتأثرون بذلك عن غير وعى أو إدراك . فالباحث الذى يصدر عن موقف نظرى بنائى وظيفى مثلا يميل إلى ملاحظة الأوضاع والأحداث والتصرفات (الآنيّة) وقت صدورها ، ويعمل على الإحاطة بكل جوانب الموقف القائم وقت إجراء الدراسة لتعرف ما بينها من تفاعلات وتأثيرات متبادلة ، وذلك بعكس الحال بالنسبة للباحث الذى يصدر فى أبحاثه عن موقف نظرى ذى توجُّهٍ تاريخى ، فيحرص على تتبع التغيرات والأحداث والأبعاد السابقة التى أدت إلى قيام الموقف أو الوضع الحالى وهكذا . يضاف إلى ذلك أن هذه المواقف النظرية المختلفة تمد الباحث الأنثربولوچى بالتصورات والمفاهيم والأطر المرجعية التى يمكن فى ضوئها وفى نطاقها فهم وتفسير الملاحظات وترتيبها وتنظيمها فى نسق منهجى متماسك . ولذا فإن الباحث الأنثربولوچى يحدد منذ البداية وبشكل واضح وصريح موقفه النظرى وتصوراته وأفكاره ومفاهيمه ويعمل على أن يختبرها طيلة الوقت فى ضوء المعلومات والبيانات الإثنوجرافية التى يجمعها فى إطار ذلك الموقف النظرى . فهناك إذن نوع من التفاعل المستمر بين التصورات والمواقف النظرية وبين البحث الميدانى والمعلومات الإثنوجرافية التى ينبغى تسجيلها كما هى وبأقل درجة ممكنة من التعميم أو التجريد . وكما سبق أن ذكرنا فإن تسجيل الظواهر والملاحظات والوقائع المشخصة العيانية ، أو ما يطلق عليه مصطلح Ostensive Facts هو الخطوة الأساسية . فمن الخطأ مثلا أن يسجل الباحث الميدانى فى مذكراته اليومية عبارة مثل " كانت الخيمة تبدو قديمة ومتهالكة " لأن هذه العبارة العامة لن

تعنى شيئا بالنسبة للقارئ الذى لا يعرف معيار الحكم هنا على الخيمة وإذا ما كانت تبدو قديمة ومتهالكة بالنسبة لبقية الخيام فى النجع أو بالنسبة للخيام فى المجتمعات الأخرى ، وهكذا .

وهذه كلها أمور أولية ومعروفة للباحث الأنثروبولوچى المتمرس ، ولكننى أردت من ذكرها هنا أن أبين أولا نوع الصعوبات المنهجية التى يواجهها الباحث - وبخاصة الباحث المبتدئ - فى استخدام طريقة الملاحظة بالمشاركة التى تبدو طريقة سهلة وبسيطة ، وأن أبين ثانيا نوع المحكات التى تؤخذ فى الاعتبار لتحقيق قدر من الموضوعية والدقة والصدق بالنسبة للمعلومات الإثنوجرافية التى يتم جمعها بطريقة تبدو عشوائية وغير منتظمة وتنقصها الدقة ، وأخيرا لكى أبين أن ثمة فوارق كبيرة بين الباحثين الميدانيين ، وهى فوارق تزيد من صعوبة العمل الميدانى (الجماعى) الذى يقوم به فريق من الباحثين الذين ينفرد كل منهم بشخصيته وذاتيته وقدراته وبتوجُّهه النظرى الخاص الذى قد يختلف عن التوجهات النظرية لدى أعضاء الفريق الآخرين .

(٤)

الاعتماد على الملاحظة بالمشاركة فى البحوث الحقلية لا يعنى الاستغناء عن الاعتماد على المقابلة والاستعانة بالإخباريين الذين يعتبرون هم الأداة الرئيسية للحصول على المعلومات والبيانات المتعلقة بالأوضاع الاجتماعية التى يصعب إخضاعها للملاحظة المباشرة ، كما هو الشأن مثلا فى تعرُّف الأوضاع التى كانت تسود فى فترة سابقة على إجراء البحث الميدانى وبخاصة تلك التى خضعت لكثير من التغيرات ودخل عليها كثير من التعديل ، أو حتى الأوضاع التى اختفت تماما وأصبحت مجرد ذكريات فى أذهان بعض أعضاء المجتمع ؛ أو كما هو الشأن بالنسبة للأحداث التى تحدث فى مواقع أو مجتمعات محلية أخرى لا تدخل

فى نطاق البحث الميدانى ، وإن كانت تساعد فى إلقاء بعض الأضواء على الملاحظات الإثنوجرافية التى يقوم الباحث بجمعها عن طريق الملاحظة فى مجتمع البحث ، مثل وصف مجالس القضاء العرفى التى تعقد فى مناطق أخرى (من الصحراء) والتى أتيح للإخبارى المشاركة فيها ؛ أو كما هو الشأن فى تتبع أشجار النسب ، أو كما هو الشأن أخيرا فى تقويم مشروعات التنمية وتعرف رأى الأهالى ونظرتهم إليها وإلى القائمين عليها .

ومن هنا كانت مشكلة اختيار الإخباريين الذين يمكن الثقة فى صحة معلوماتهم ولديهم القدرة والرغبة فى الإدلاء بما لديهم من معلومات من أصعب المشكلات التى تواجه الباحث الميدانى ، خاصة وأنه يشترط فى الإخبارى أن تتوافر لديه المعرفة الواسعة بشئون المجتمع والعلاقات بين مختلف قطاعاته والقدرة على تذكر الأحداث بدقة وسردها بالتفصيل ؛ وهى كلها أمور تتفاوت قدرات الناس فيها تفاوتا كبيرا وبخاصة فيما يتعلق بإدراكهم لمعنى الأحداث وتفسيرهم لها وربطهم لها بعضها ببعض . فمن بين كل الأفراد الكثيرين الذين يتصل الباحث بهم اتصالا وثيقا خلال فترة إقامته الطويلة فى المجتمع الذى يدرسه لا يكاد يعثر إلا على عدد قليل من الأشخاص الذين يصدق عليهم التعبير الأنثربولوجى Good Key Informants .

وليست العلاقة بين الباحث والإخبارى علاقة من طرف واحد . وليس صحيحا أن الإخبارى يقنع طيلة الوقت بالإدلاء بالمعلومات والإجابات على التساؤلات التى يثيرها أو الأسئلة التى يوجهها الباحث إليه ، وإنما هى علاقة تفاعل لا تلبث أن تظهر بمرور الزمن كما يحدث فى كثير جدا من الحالات . فحينئذ لا يلبث الإخبارى بعد طول خبرة وممارسة أن يدرك ما يريده الباحث ويفهم ما يبحث عنه بحيث يبدأ هو نفسه ينظر إلى ثقافته من منظور وأبعاد جديدة لم تكن تخطر على باله من قبل . ومذكرات الباحثين اليومية مليئة بمثل هذه

الملاحظات التى ليس هنا مكان الدخول فى تفاصيلها وإن كانت تحتاج إلى دراسة مستقلة ستكون بغير شك على جانب كبير من الطرافة ، بل ودراسة غير مسبوقة بقدر ما أعلم . إلا أن هذا التفاعل والتأثير المتبادل له مع ذلك خطورته وأخطاره ومزالقه ، وذلك حين لا يكتفى الإخبارى بالإدلاء بالوقائع والأحداث كما هى أو كما يعرفها وإنما يخلط المعرفة بالتفسيرات والتأويلات الخاصة وبالفهم الذاتى للأمور دون أن يدرك الباحث ذلك أو يستطيع التفرقة بين ما يحدث بالفعل وبين تصورات الإخبارى الذاتية للأحداث وهى تصورات كثيرا ما تكون محملة ومثقلة بالتقويمات الخاصة . وهذا هو السبب فى عدم اكتفاء الباحث الأنثربولوچى بمناقشة أى نقطة مهما كانت صغيرة أو فرعية مع إخبارى واحد وإنما يعود إليها مرارا وتكرارا معه هو نفسه فى مناسبات ومواقف مختلفة وعلى فترات متفاوته ، أو يناقشها مع غيره من أفراد المجتمع حتى يصل فى آخر الأمر إلى صورة واضحة عن الموضوع يمكن الاطمئنان إليها ، مع عدم إغفال الآراء المختلفة المتباينة ومع محاولة تفسير هذه الاختلافات .

وعلى الرغم من كل ما قيل عن ذلك فلابد من أن تؤخذ شخصية الباحث نفسه وإعداده العلمى وتوجهه النظرى فى الاعتبار ، كما أن الطريقة التى يدير بها الباحث الحديث أو المناقشة حول موضوع من الموضوعات وما يهدف إليه من الحديث أو المقابلة كثيرا ما تتدخل فى تحديد نوع الإجابة التى يحصل عليها ، بل وفى تحديد موقف الإخبارى نفسه من الباحث ومن الموضوع المثار . ولفريق البحث تجربة لها دلالتها فى هذا الصدد وذلك حين زار بعض المهتمين بالصحراء - من غير المتخصصين فى الأنثربولوچيا - منطقة التلول واشتركوا فى الحديث مع بعض الموظفين والأهالى عن إنتاج السمك وتسويقه والعلاقة بين الصيادين والمندوبين ودور الجمعية التعاونية فى ذلك ، وكأن أحد الزائرين ينطلق فى مناقشته لهذه العمليات من موقف أيديولوچى معين فإذا بغالبية الحاضرين يتأثرون بذلك

الموقف ويدلون بآراء جديدة تختلف كل الاختلاف عما كانوا يتداولونه فى العادة من أفكار وآراء فى حياتهم اليومية العادية وعما يحافظون عليه ويتمسكون به . وهذا المثال يعطى فكرة عن الأخطار التى تواجه الباحث الأنثربولوچى والتى تحتاج إلى مران طويل للتغلب عليها . ويكفى أن نقول هنا إن هؤلاء الزائرين العابرين خرجوا من هذه المقابلة بانطباع بعيد كل البعد عن حقيقة الوضع السائد فى المجتمع .

★★★

ويتميز بعض الإخباريين بقدرة فائقة على التذكر ، كما تكشف ذكرياتهم عن قدر من سعة الأفق وتنوع التجارب والخبرات وتعقد شبكة العلاقات الاجتماعية وعمق الفهم للأوضاع الاجتماعية . ولذا فإنهم يعتبرون أشخاصا غير عاديين . ويحرص الباحثون على تتبع (تاريخ حياة) مثل هؤلاء الأشخاص وتسجيله بدقة على اعتبار أن هذا (التاريخ) يمكن أن يزود الباحث بكثير من المعلومات الإثنوجرافية من خلال حياة فرد واحد ضمن إطار الثقافة العامة السائدة فى المجتمع مع فهمه الخاص للحياة ونظرته إلى الكون وتقييمه لمختلف الأمور والأوضاع والعلاقات . فالهدف من تاريخ حياة أى شخص ليس هو تسجيل السيرة الذاتية لذلك الشخص بقدر ما هو محاولة لربط تجريدات الوصف الإثنوجرافية بحياة ذلك الفرد أو الأفراد الذين يهتم الباحث بتعرف تاريخ حياتهم [١١] . والواقع أنه يمكن الوصول إلى تصور كامل للنظم الاجتماعية والأنماط الثقافية ونمط القيم من دراسة تاريخ حياة شخص واحد فقط من هؤلاء الأشخاص – ولكن من وجهة نظر ذلك الشخص وحده . ويصدق هذا بطبيعة الحال على المجتمعات الصغيرة (البدائية) المتجانسة أكثر مما يصدق على

(١١) Ibid, p. 99.

المجتمعات الأكثر تقدما وتعقدا مثل مجتمع شمال سيناء . وعلى أى حال فقد اهتم بعض أعضاء الفريق بتسجيل تاريخ حياة عدد محدود من هؤلاء (الإخباريين) الذين يلعبون دورا بارزا فى حياة المجتمع ويتمتعون بعلاقات واسعة متشعبة ولهم دراية بتراث المجتمع ، كما أن لهم تجاربهم الواسعة المتنوعة .

ويثير تاريخ حياة الشخص - من حيث هو أسلوب أو طريقة للبحث - كثيرا من التساؤلات حول مدى صدق المعلومات والبيانات ومدى إمكان قبولها والاعتماد عليها . ولكن مهما تكن الشكوك التى تثار حول هذه الطريقة من البحث فإنها تعطى الباحث بعض الأبعاد عن تطورات ذلك الشخص لنفسه ولغيره من أعضاء المجتمع والكون حتى وإن لم تتفق هذه المعلومات مع التاريخ الحقيقى أو مع المعلومات الإثنوجرافية التى يتم جمعها عن طريق الملاحظة بالمشاركة أو عن طريق المقابلات المفتوحة أو المقننة .[١٢]

والواقع أن ثمة قدرا كبيرا من اختلاط الحقيقة بالخيال فى أذهان الناس بالنسبة لكثير من أحداث التاريخ وشخصياته ، بل وبالنسبة أيضا لأدوارهم هم أنفسهم فى الحياة بحيث يتوهمون وقوع أحداث لم يكن لها وجود بالفعل ، كما أنهم قد يُدخلون بعض عناصر المبالغة والتهويل والادعاء إلى أفعالهم ومكانتهم وأدوارهم فى الوقت الذى يميلون فيه إلى التهوين من أهمية وفاعلية الأدوار التى يقوم بها الآخرون وهكذا . بل إنه كثيرا ما تُختلق البطولات الوهمية اختلاقا كما قد ينسب الشخص إلى نفسه أفعال غيره أو حتى أفعالا لم تصدر منه أو من غيره على الإطلاق ، كما قد ينسب إلى جماعته القبلية أو القرابية مكانة اجتماعية أو سياسية أو دينية لا يتمتعون بها فى حقيقة الأمر والواقع . والمعلومات الإثنوجرافية التى جمعها أعضاء الفريق من شمال سيناء مليئة بالأمثلة حول هذه النقطة التى

---

(١٢) Loc. cit.

تتعلق فى آخر الأمر بنظرة الناس إلى أنفسهم ونظرة الآخرين لهم . ولكن بصرف النظر عن مدى صدق هذه المعلومات فالمهم هو أنها موجودة فى المجتمع وتؤلف جزءا من ثقافته أو مما يمكن تسميته بالتاريخ الحى الماثل فى الأذهان ، كما أنها تعطى - من هذه الناحية - بُعدا جديدا وإضافيا للتاريخ الحقيقى وتعتبر مكملة له . وهذه الاختلافات والفوارق بين التاريخ المتوهم والتاريخ الحقيقى تحتاج من الباحث الأنثربولوچى بعض الاهتمام لمعرفة أسبابها ومغزاها وتأثيرها فى حياة المجتمع . وواضح أنه يجب الاهتمام بالتاريخ الحقيقى الواقعى للمجتمع وللجماعات المحلية أو العرقية أو القبلية التى تدخل فى تكوينه . " فالتاريخ الحقيقى هو سجل الأحداث الواقعية وهو بذلك يشير إلى البعد الزمانى للجماعات القبلية كما يساعد على معرفة تفرعاتها عبر التاريخ وتطور نظمها الاجتماعية وأنماطها الثقافية وعلاقاتها السياسية والالتزامات والمناشط الاقتصادية والروابط القرابية التى تقوم بها ، وهى كلها أمور تفيد فى فهم وتفسير الأوضاع القائمة الآن بالفعل ، فضلا عن أهميتها التاريخية . أما التاريخ الحى أو التاريخ الشعبى فإنه يساعد بكل ما يحمله وما يسجله من تخيلات وأوهام وقصص وأساطير على فهم النسق الفكرى السائد ، كما يتمثل فى تصور الناس لأنفسهم ونظرتهم إلى ماضيهم وواقعهم وتقويمهم لذلك الماضى ولهذا الحاضر وموقفهم من الحياة ومن الآخرين .... فهو إذن سجل تقويمى إلى حد كبير للناس أنفسهم وللآخرين على حد سواء . ومن هنا يعتبر بمثابة نسق رمزى يحتاج إلى قراءة وتحليل وفهم وتأويل " . (١٣)

ولكن السؤال المهم هنا هو : إلى أى حد يمكن اعتبار حياة هؤلاء الأشخاص (ممثلة) للمجتمع ؟ لا شك أن دراسة تاريخ حياة عدد محدود من

---

(١٣) أنظر مقالنا عن " طرق البحث فى المجتمعات البدوية " - ندوة البداوة فى الوطن العربى ؛ - الجزائر ٢٥ - ٢٧ أكتوبر / تشرين الأول ١٩٨٣ - المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، معهد البحوث والدراسات العربية - بغداد ١٩٨٧ ، صفحة ٣٢ .

الأشخاص لا يكفل للباحث حق التعميم منها على المجتمع بأسره إلا إذا افترضنا أن ثمة تجانسا تاما بين خصائص ومقومات الشخصية لدى كل أعضاء ذلك المجتمع ، وهو أمر غير وارد بالنسبة لمجتمع شمال سيناء بكل وحداته المحلية والمكانية والسكانية والعرقية والتنوع والتباين بين الأنساق الاقتصادية فيه . ولذا فإن الالتجاء إلى دراسة تاريخ الحياة بالنسبة لبعض الأشخاص سوف يقتصر فى الدراسة الحالية على إعطاء أمثلة تفصيلية تلقى مزيدا من الأضواء على المعلومات الإثنوجرافية التى يتم جمعها بأساليب وطرق ووسائل البحث الميدانى التقليدية فى الأنثربولوچيا ، أى الملاحظة بالمشاركة والمقابلات المفتوحة مع أكبر عدد ممكن من أعضاء المجتمع بما فى ذلك الإخباريين الرئيسيين الذين سبقت الإشارة إليهم .

وتتعرض البحوث الأنثربولوچية التى تعتمد على الملاحظة والمقابلة لكثير من النقد على اعتبار أن هاتين الأداتين من أدوات البحث وجمع المعلومات لا تساعدان على الحصول على بيانات رقمية ، كما أن (الحالات) التى تدرس باستخدام الأساليب والوسائل والأدوات الأنثربولوچية البحته لا يمكن اعتبارها حالات (ممثلة)، على الأقل لأن الباحث الأنثربولوچى قلما يعنى بتبيين الأسس التى اعتمد عليها فى اختيار هذه الحالات ، وأن فكرة (العينة) بالمفهوم السائد فى الدراسات السوسيولوچية لا تكاد تجد لها مكانا فى البحث الأنثربولوچى وانْ كانت هناك بعض البحوث الحديثة التى تجرى فى المجتمعات المتقدمة وفى المؤسسات الصناعية مثلا تحاول المزاوجة بين طرق البحث السوسيولوچى والأنثربولوچى وتفسح مكانا أوسع من المألوف لجمع معلومات ذات طابع رقمى من عينة مختارة بحيث تكون ممثلة لمختلف شرائح المجتمع موضوع الدراسة .

وعلى الرغم من الاعتراف بأن الاستعانة ببعض أساليب البحث السوسيولوچى – وبخاصة تطبيق استمارة أو صحيفة استبيان تشتمل على عدد محدود من الأسئلة المختارة على عينة يتم اختيارها من المجتمع حسب قواعد

معينة - يمكن أن تعطى للمعلومات الإثنوجرافية درجة أعلى من الصدق يصعب تحقيقها من الاكتفاء بالأساليب الأنثربولوچية التقليدية والملاحظة والمقابلة بكل تفرعاتها وأشكالها المختلفة ، فإن مثل هذا الإجراء - أى تطبيق الاستمارة - يعتبر دائما خطوة (تكميلية) فحسب ، وكثيرا ما يسقطها الباحثون من اعتبارهم تماما ، أو قد يكتفون بالأرقام والإحصائيات الرسمية التى تتصل بالمشكلات التى يدرسونها . ولكن من الإنصاف مع ذلك أن نذكر أن بعض الأنثربولوچيين يعمدون أحيانا إلى تطبيق صحيفة استبيان على عينة مختارة يتحدد حجمها حسب حجم المجتمع المدروس ودرجة تعقده ، كما أن الأسئلة التى تتضمنها صحيفة الاستبيان يتم وضعها فى ضوء المعلومات الإثنوجرافية ذاتها التى سبق جمعها أثناء الدراسة المركزة ، بحيث تتكامل فى آخر الأمر مع تلك المعلومات ، وبذلك يتم الربط - ولو إلى حد معين - بين أساليب البحث الأنثربولوچى والسوسيولوچى ، مما يتيح الفرصة للحصول على بعض البيانات الأساسية التى يصعب جمعها عن طريق الملاحظة أو عن طريق المقابلات .

وصحيح أن أعضاء الفريق كانوا يحرصون على جمع بعض المعلومات والبيانات الرقمية من المجتمعات المحلية التى أقاموا فيها أثناء فترة البحث . ولكن هذه البيانات كانت تدور حول نقاط محددة بالذات مثل إحصاء عدد الوحدات السكنية أو عدد أفراد العائلة ونوع المهنة والحالة الزواجية وما إليها ، ولكن كل هذه البيانات كانت تخدم أهدافا محددة بالذات أيضا بحيث يمكن القول إن الدراسة الحالية كانت تعتمد اعتمادا شبه كامل على الأساليب الأنثربولوچية التقليدية التى سبقت الإشارة إليها .

وأخيرا فإن البحث الأنثربولوچى يعتمد دائما على بعض الوسائل السمعية والبصرية . ولقد كانت الصور منذ البداية أداة من أهم الأدوات التى يلجأ إليها الباحثون ليس فقط كوسيلة للتوضيح ، ولكن أيضا كأداة فعالة وسهلة وبسيطة

لتلخيص المواقف المعقدة فى (لقطة) واحدة سريعة قد يحتاج شرحها وتحليلها لملء عشرات من الصفحات . فالصورة تُقرأ مثلما يُقرأ النص المكتوب ، ولكن قراءة الصورة وتحليلها وفهمها تحتاج إلى دقة وخبرة ويقظة ومران ، لأن الصورة (الأنثربولوچية) التى تسجل موقفا معينا تعتبر وثيقة هامة تسجل كثيرا من العلاقات والروابط والأدوار وبعض مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية والمظاهر الإيكولوچية فى وقت واحد ، ولقد عُنى أعضاء الفريق بتسجيل كثير من هذه المواقف بالصور ، ولكننا لن نعتمد عليها فى هذه الدراسة الحالية لأن ذلك يحتاج إلى عمل مستقل وقائم بذاته ، كذلك أمكن تسجيل كثير من مظاهر الحياة الفيزيقية والاجتماعية فى فيلم ڤيديو على ما سبق أن أشرنا إليه . وبالمثل فإن تسجيل المقابلات على أشرطة صوتية يعتبر الآن وسيلة أساسية – وليس مجرد أداة مكملة – فى البحث الأنثربولوچى وإن كانت تحكم استخدام التسجيل شروط واعتبارات أخلاقية واجتماعية تحتم ضرورة الحصول على موافقة الأطراف الأخرى . وقد يلجأ الباحث إلى التسجيل الصوتى حين يصعب عليه تدوين المعلومات والبيانات كتابة ، أو حين يريد التفرغ للملاحظة والمشاركة فى النشاط الاجتماعى . ولكن الأهم من ذلك هو أن تسجيل هذه المقابلات يتيح الفرصة فيما بعد لتحليل (الكلام) تحليلا (دلاليا) فى ضوء الاتجاهات اللغوية الحديثة وعلم الأصواتيات وعلم الدلالة . وهذه أمور تخرج على أية حال عن نطاق الدراسة الحالية ، وقد يكرس بعض الباحثين فيما بعد جهودهم لذلك فى دراسات أكثر تخصصا . والذى يهمنا الآن هو أن نشير إلى أن الاهتمام بالتصوير بالذات أصبح يؤلف فرعا جديدا من فروع الأنثربولوچيا يعرف باسم الأنثربولوچيا البصرية أو الأنثربولوچيا المرئية Visual Anthropology ، وأصبحت له مؤلفاته ومراجعه وأساتذته بل ودورياته المتخصصة . وكما أن عملية التسجيل الصوتى تحكمها قواعد أخلاقية دقيقة فإن التصوير الأنثربولوچى يتطلب – أولا – قيام

الثقة المتبادلة بين الباحث وأعضاء المجتمع وتوطيد تلك العلاقة الحميمة بين الطرفين . بل إن التصوير كثيرا ما يكون هو المدخل الصحيح لخلق هذه العلاقة .

(٥)

تبقى بعد هذا كله نقطة أخيرة ، هى الصعوبات التى قابلت فريق البحث أثناء الدراسة الميدانية . وقد سبق أن أشرنا بطريق ضمنى إلى هذه الصعوبات أو بعضها على الأقل فى الصفحات السابقة ونحن نتكلم عن الشروط اللازمة لإجراء البحث الحقلى ، سواء من حيث نوع المجتمع أو طبيعة العلاقة بين الباحث وأعضاء المجتمع موضوع الدراسة أو صعوبة استخدام طرق ووسائل معينة فى جمع المعلومات . ولكن يمكن على العموم التمييز هنا بين ثلاثة أنواع أو ثلاث فئات من الصعوبات التى تواجه الباحث الأنثربولوچى فى قيامه بالدراسة الميدانية فى المجتمعات الصحراوية على وجه الخصوص ، وإن كانت هذه الصعوبات ذاتها يمكن أن تقوم – ولكن بدرجات متفاوتة – فى كل أشكال المجتمعات الأخرى . وهذه الفئات الثلاث من الصعوبات هى ..

أ – الصعوبات الناجمة عن طبيعة مجتمع البحث من ناحية والموضوعات التى تتناولها الدراسة من الناحية الأخرى .

ب – الصعوبات المتعلقة بالأهالى أنفسهم ومدى استجابتهم أو على الأصح تجاوبهم مع الباحثين وفهمهم لأهداف البحث ذاتها .

جـ – الصعوبات المتعلقة بالباحث نفسه وإعداده العلمى من ناحية وقدرته على التعامل والاتصال بالآخرين .

أ – والواقع أن الباحث الأنثربولوچى الذى يُجرى دراساته وأبحاثه فى المجتمعات الصحراوية يعمل تحت ظروف بيئية وطبيعية بل واجتماعية قاسية تختلف كل الاختلاف عن الظروف التى يعمل تحتها الباحثون الأنثربولوچيون

المتخصصون في دراسة المجتمعات الريفية المستقرة أو الذين يدرسون المناطق المتخلفة فى المجتمعات الحضرية . وتتمثل قسوة هذه الظروف البيئية فى المناطق الصحراوية - وفى أبسط مظاهرها - فى الاختلافات السريعة والمتطرفة فى درجات الحرارة اليومية والفصلية وهبوب الرياح والعواصف الشديدة بما تحمله من رمال سافيه كثيرا ما يستحيل معها الرؤية لأمتار قليلة ، وعدم استقرار حالة المطر أو إمكان التنبؤ به ، ثم سقوطه فجأة وفى شكل سيول جارفة تقتلع كل ماتصادفه أمامها من زرع أو حيوان أو خيام أو سدود ، بل وكثيرا ما تغير من ملامح البيئة الفيزيقية ذاتها وتطمس معالم الطرق والدروب المعروفة والمدروسة فى المنطقة . وتزداد هذه الصعوبات حين يكون الأمر متعلقا بدراسة الجماعات البدوية ، وشبه البدوية ، حيث تحملهم الرحلة إلى الوديان البعيدة التى يصعب الوصول إليها بوسائل المواصلات العادية . وحتى إذا توفرت هذه الوسائل فقلما يتوفر المرشدون الذين يعرفون كل الدروب . ولقد مرت المجموعة البحثية التى كانت تعمل فى "التلول" ببعض المخاطر حين ضل (المرشد) الطريق وظلوا يدورون على غير هدى لساعات طويلة قبل أن يعثروا على الطريق الصحيح وبطريق المصادفة البحتة بعد أن كادوا يفقدون الأمل . وهذه كلها صعوبات مر بها فريق البحث وبخاصة فى منطقة وسط سيناء حيث تصل تقلبات المناخ درجة من الحدة تفوق بكثير ما نجده فى المناطق الأخرى القريبة من الساحل الشمالى مثلا . وعلى الرغم من كل ما حققته محافظة شمال سيناء من تطوير لوسائل النقل والمواصلات وشق طرق جديدة ومتقدمة فى كثير من المناطق فإن تباعد المسافات بين أماكن إقامة الباحثين وعدم انتظام - أو قلة - وسائل المواصلات فى بعض المناطق البعيدة القليلة السكان كثيرا ما كان يضطر الباحثين إلى الانتقال يوميا على أقدامهم لعدة كيلو مترات تحت ظروف مناخية قاسية كما كان يحدث فى منطقة المقضبة وتوابعها ، أو كما كان يحدث أحيانا فى مركز نخل .

ومع ذلك فإن هذه الصعوبات تعتبر جزءا من " التجربة الميدانية " كما أنها تعتبر مؤشرا لنوع الحياة السائدة فى المجتمع ، أى أن الباحث الأنثربولوچى يأخذ هذه الصعوبات فى الاعتبار حين يحلل الأوضاع الاجتماعية وأنماط الحياة والعلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ومدى تأثرها بالظروف الإيكولوچية العامة القائمة فى منطقة البحث .

ب - ويزيد من صعوبة العمل الميدانى فى المجتمعات الصحراوية تباعد الجماعات القبلية والمحلية بعضها عن بعض حتى فى حالة الإقامة فى مساكن مستقرة كما هو الشأن فى شمال سيناء مما يستدعى تحمل كثير من المشاق فى الانتقال ، وتزيد هذه الصعوبات والمشاق - على ما ذكرنا- فى حالة انتقال الجماعات البدوية وشبه البدوية إلى مناطق الرعى وعدم إقامتهم فى أى موقع لأكثر من أيام قليلة فى كثير من الأحيان ، وصعوبة ملاحقتهم سواء فى حالة الترحال والتنقل أو فى حالة إقامتهم للرعى فى مناطق بعيدة غير مطروقة . ويبدو أن ظروف الحياة فى الصحراء والعزلة (النسبية) التى يعيش فيها الناس بعيدا عن المجتمعات الريفية والحضرية وقلة الاختلاط بالأغراب قد أدت كلها إلى أن يحمل سكان الصحارى بوجه عام كثيرا من الشك والريبة والحذر إزاء (الآخرين) من الوافدين من خارج المجتمع الصحراوى ذاته ، أو حتى ممن ينتسبون إلى جماعات قبلية أخرى . ويزيد هذا الشك والحذر بطبيعة الحال إزاء الشخص الغريب الذى يأتى ليعيش بينهم دون أن يكون ثمة هدف أو سبب واضح لإقامته يقتنعون هم به ويتقبلونه . ويصدق هذا بغير شك على الباحث الأنثربولوچى الذى يعيش فى موقع الدراسة لعدة شهور دون أن يكون له عمل واضح غير الاختلاط بالناس والحديث إليهم وتدوين ملاحظاته وهذا أمر يثير الريبة على الأقل فى بداية الدراسة ، مما يدفع الأهالى إلى تجنب الباحث أو الامتناع عن الإدلاء بمعلومات وافية - أو صحيحة فى بعض الأحيان - والوقوف منه موقفا سلبيا ولكنه ليس

عدائيا . وتتفاوت المجتمعات المحلية والجماعات القبلية والقرابية فى ذلك تفاوتا كبيرا وهذا هو ما لمسه أعضاء الفريق أثناء إقامتهم فى شمال سيناء . فبينما لم يجد الباحثون فى منطقة التلول صعوبة تذكر فى الاتصال بالأهالى والإقامة بينهم بل وحتى الاندماج معهم فى حياتهم اليومية وتوثيق العلاقات مع الكثيرين منهم ، لم يكد الباحثون فى منطقة المقضبة يلقون أى تجاوب من الأهالى هناك ، فقد ظلوا يعاملونهم بتحفظ شديد ، وعانى الباحثون كثيرا من المشقة لكسر الحاجز النفسى الذى أقامه (الأهالى) هناك بينهم وبين فريق البحث ، وانعكس ذلك بوضوح فى صعوبة الحصول على معلومات وافية وتفصيلية حول بعض الموضوعات المتعلقة بالحياة الخاصة ، وكذلك فى ندرة التزاور بين الباحثين (وجيرانهم) من (البدو) بعكس ما كان عليه الحال فى قرية التلول حيث كانت (استراحة) الباحثين بمثابة مكان اللقاء اليومى لكثير من السكان . وعلى أية حال فإن مجتمع التلول الذى يعيش على صيد السمك كان دائما على اتصال بالعالم الخارجى أكثر من مجتمع المقضبة الذى يعيش على مزيج من الرعى ومن الزراعة فضلا عن كونه بعيدا عن الساحل الشمالى الذى تقع عليه قرية التلول وبذلك ظلت المقضبة وتوابعها بعيدة نسبيا عن الاحتكاك الخارجى الذى تتعرض له التلول ليس فقط بحكم موقعها الجغرافى وإنما أيضا بحكم النشاط الاقتصادى الكثيف المرتبط بصيد السمك وتسويقه على ما سنرى فيما بعد .

وعلى أية حال فإن موقف الشك والارتياب والحذر والتحفظ إزاء الباحثين كان يسود فى معظم مناطق شمال سيناء فى بداية البحث ليس فقط لأن هؤلاء الباحثين أغراب ودخلاء على تلك المجتمعات المحلية القبلية ، أو لأن القصد من وجودهم لم يكن واضحا تماما أو مقبولا من الأهالى ، وإنما أيضا – وهذه مسألة يجب مواجهتها بصراحة – لأنهم (مصريون) ينتمون إلى (مصر) التى تعتبر فى نظر الكثيرين من الناس مجتمعا مختلفا وغريبا وبعيدا تماما عن مجتمع

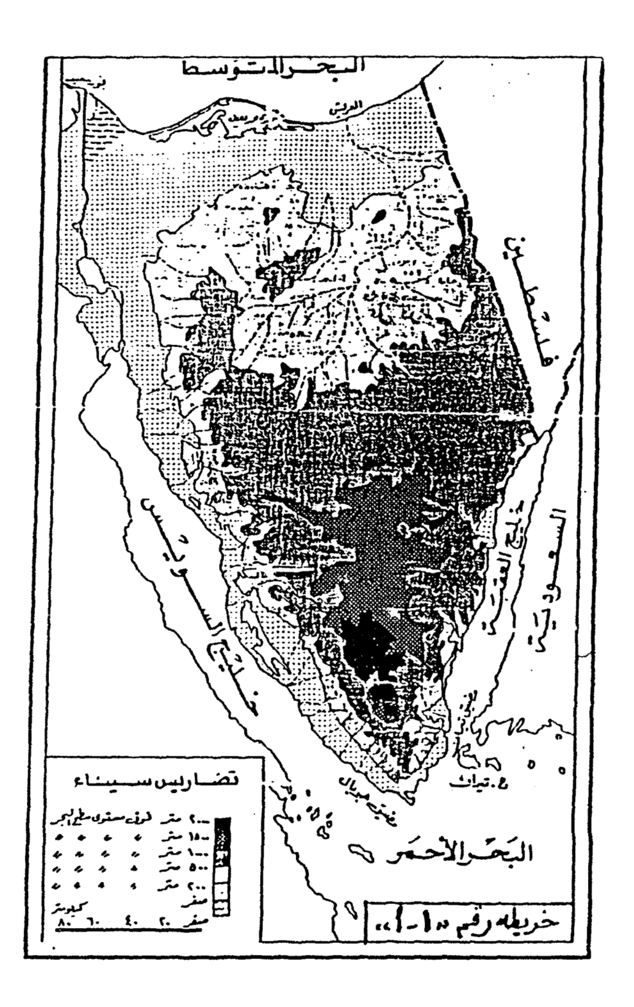
سيناء . فنسبة كبيرة من الأهالى الذين جرى بينهم البحث يميزون بين أنفسهم من حيث هم (أهالى سيناء) أو سيناثيون أو بدو وبين المصريين ، وهذه التفرقة لا تقوم على أساس التمييز أو التوزع الجغرافى وإنما هى تفرقة اجتماعية وسياسية بل وفكرية أيضا إن صحت هذه التسمية . وقد ساعد على تعميق هذا الشعور بالتفرقة أن الدولة فى مصر - كما يقول الكثيرون ممن أثيرت معهم هذه المسألة - لم تكن تشعر بهم أو بوجودهم ولم تكن تعطيهم أى قدر من الاهتمام . وقد ساعد الاحتلال الاسرائيلى بغير شك على تعميق هذا الشعور وتوسيع الفجوة أو الجفوة ، ويبدو أنه نجح فى ذلك إلى حد كبير .

ثم كانت هناك بعد ذلك صعوبة الدخول إلى (البيوت) فى معظم أنحاء شمال سيناء ، وصعوبة الاتصال بالنساء وإن كان وجود باحثات من الإناث فى فريق البحث ساعد على التغلب على هذه الصعوبة ، وقد أسهمت الباحثات إسهاما كبيرا بغير شك فى الحصول على كثير من المعلومات الهامة عن الحياة العائلية وعن العلاقات الأسرية (من داخل) . وهذه على أية حال صعوبة تقابل الباحثين من الذكور فى كل أنحاء العالم العربى مع بعض التفاوت من مجتمع لآخر .

جـ - ثم كانت هناك أخيرا تلك الصعوبات الناجمة عن اختلاف قدرات الباحثين أنفسهم فى الاتصال بالناس والاختلاط بهم وإقامة علاقات ثقة متبادلة تجد لها تعبيرا فى استعداد الأهالى للإدلاء بمعلوماتهم عن مختلف الموضوعات فى صدق وتفصيل وصراحة وبدون الشعور بالحرج . ولقد أمكن التغلب على هذه الصعوبة أيضا بمرور الزمن بالنسبة لغالبية أعضاء الفريق وإن ظل التفاوت فى ذلك قائما بينهم .

وهذه كلها صعوبات مألوفة فى البحوث الأنثربولوجية وإن كانت تختلف من مجتمع لآخر ومن شخص لآخر . وإدراك الباحث الأنثربولوجى لهذه الحقيقة

وتوقعه مسبقا لها هو جزء من التغلب على هذه الصعوبات . وليس ثمة مفر من أن يواجه الباحث الأنثربولوجى الأوضاع القائمة فى المجتمع وأن يثابر على شرح الهدف من الدراسة والعمل فى الوقت ذاته على فهم مظاهر السلوك والقيم السائدة فى المجتمع واحترامها ومراعاتها لكسب ثقة الأهالى واحترامهم . ولكن الباحث الأنثربولوجى يراجع ، فى الوقت ذاته ، موقفه من المجتمع ويُخضع تصرفاته للدراسة الدقيقة والمراجعة ويعمل جهده على أن يقوم بأدوار أكثر ايجابية من مجرد الملاحظة أو الحصول على المعلومات من الناس بأى ثمن وبكل الطرق . وهذه كلها بديهيات يعرفها الباحثون الميدانيون وإن كان يصعب تطبيقها أو اتباعها فى كل الأحوال ، ولكنها تعتبر بغير شك أحد أسباب النجاح أو الفشل فى الدراسة الميدانية .



البحر المتوسط
فلسطين
السعودية
خليج العقبة
خليج السويس
البحر الأحمر
تضاريس سيناء
خريطه رقم «١-١»

الفصل الثانى

الإنســــان والبيئة

تشغل مشكلة التصحر جانبا كبيرا من اهتمام علماء الإيكولوچيا والعلوم الاجتماعية الذين يعنون بدراسة المجتمعات الصحراوية والجماعات البدوية والرعوية فى مختلف أنحاء العالم . وكما يحدث فى كثير من الأحيان انقسمت آراء هؤلاء العلماء إلى اتجاهين متعارضين تبعا لمجال التخصص والنظرة إلى أسباب التصحر وطرق معالجة الظاهرة والتغلب بالتالى على المشكلة . ولكن على الرغم من الاختلافات الواضحة بين علماء الإيكولوچيا والمتخصصين فى العلوم الاجتماعية فإن الفريقين يتفقان على أن المشكلة الأساسية التى تواجه الجماعات الرعوية فى العالم – بما فى ذلك الجماعات البدوية – هى تدهور البيئة الفيزيقية وبالتالى ضرورة العمل على إيقاف ذلك التدهور وتغيير الوضع القائم الآن إلى وضع أفضل ، أو على الأقل التوصل إلى طرق ووسائل تساعد على الحد من سرعة عملية التصحر إن لم تفلح الجهود فى وقفها تماما ، وأن التهاون والإبطاء فى وقف التصحر والقضاء على أسبابه سوف تؤدى فى آخر الأمر إلى تدمير المجتمع الرعوى واختفاء ذلك النمط من أنماط الحياة الاجتماعية والاقتصادية أو، كما يقول دانييل ستايلز ، إلى اختفاء نمط معين من أنماط الإنتاج التى ترتبط بالمناطق الهامشية بيئيا فى العالم [١] . ومهما يقل عن الرعى وحياة الرعاة أو عن البدو والبداوة وأنها تمثل نمطا متخلفا من أنماط الحياة الاجتماعية والاقتصادية إذا قورنت بالزراعة المستقرة الكثيفة فضلا عن نمط الحياة الذى يقوم على

---

(١) Daniel Stiles., " Relevance of the Past in Projections about Pastoral Peoples" in John Galaty, Da Aronson & Philip Salzman (eds) ; *The Future of Pastoral Peoples*, 1980, p. 370.

الصناعة ، فإن الرعى (وتتدرج تحته البداوة) يعتبر فى نظر الكثيرين من علماء الاجتماع والأنثربولوچيا والإيكولوچيا أفضل نسق اقتصادى يمكن أن يقوم فى المناطق القاحلة وشبه القاحلة وإن كان يحتاج إلى أسلوب أو طريقة معينة فى استغلال الأرض واستخدامها . ولقد كانت معظم الجماعات الرعوية والبدوية وشبه البدوية تمارس أنشطتها التقليدية منذ آلاف السنين وبذلك تكون قد اكتسبت خبرة طويلة فى (التعامل) مع البيئة ومع الأرض التى تقيم عليها .

وليس ثمة على أية حال مجال للدخول هنا فى التفاصيل حول موقف الحكومات المختلفة من مشكلة التصحر أو موقف الحكومة المصرية من مشاكل البدو والبداوة فى مصر . فهذه أمور معقدة ولكننا نرجو أن نعرض لها فيما بعد حين نتكلم عن مشروعات التنمية فى شمال سيناء . وهذا لا يقلل أبدا من أهمية المشكلة خاصة وأن الصحارى تشغل حوالى ٩٦٪ من المساحة الكلية لمصر كما أن بعض المناطق فى هذه الصحارى تتوفر فيها إمكانات كبيرة للتطور والتنمية وإن كان يصعب تحقيق مثل تلك المشروعات إلا عن طريق فهم الأوضاع الإيكولوچية العامة مع الاهتمام فى الوقت ذاته بالأنساق والنظم الاجتماعية والاقتصادية القائمة فى تلك المناطق . أى أن مشكلة التصحر والتغلب عليها ليست مجرد مسألة العوامل والظروف الفيزيقية السائدة وإنما هى تتعلق فى الوقت ذاته بالنظم الاجتماعية المرتبطة بتلك الأوضاع والعوامل البيئية والفيزيقية . وإذا كان التصحر بشكل عام ينشأ من بعض العوامل الطبيعية مثل الكوارث كالقحط والجفاف لفترات طويلة جدا ، فإنه ينشأ أيضا فى بعض الأحيان على الأقل من القيود المفروضة من قِبَل الحكومات على التحركات الرعوية وما يترتب على ذلك من تمركز السكان فى مناطق محددة من الصحراء ذاتها كما هو الحال حين تقام مشروعات التوطين التى تؤدى إلى نشأة مراكز ثابته محددة للإقامة والسكنى والعمل ، بينما تترك بقية الصحراء للإهمال . كذلك قد يحدث التصحر نتيجة

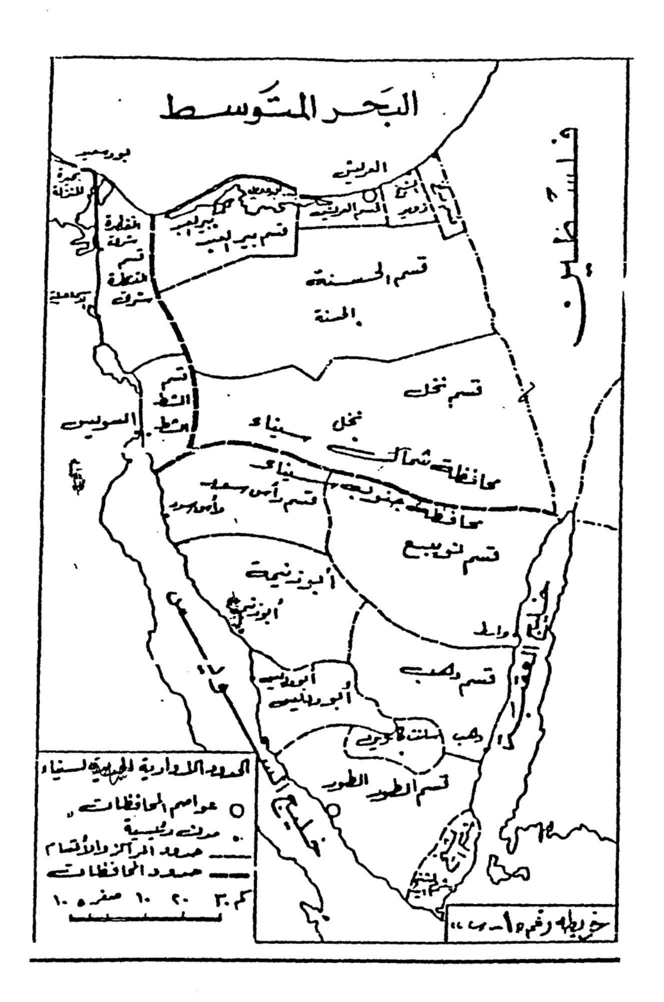
لإساءة استخدام الغطاء النباتي الطبيعي واستنزافه عن طريق المبالغة في الرعي أو بأية وسيلة أخرى .

فالتصحر له إذن جانبه الاجتماعي الذي لا يمكن إغفاله أو حتى التهوين من شأنه . ومن هنا تأتي أهمية الإشارة إلى هذه الظاهرة كتمهيد لهذه الدراسة عن الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية في المجتمعات الصحراوية في شمال سيناء.

(١)

وثمة حقائق جغرافية أساسية لها أبعاد اجتماعية هامة ولذا ينبغي أن تؤخذ في الاعتبار في أي محاولة لدراسة البناء الاجتماعي لمجتمع شمال سيناء وفهم وتحليل أنساقه ونظمه الاجتماعية والثقافية.

اولى هذه الحقائق هي الطول النسبي لسواحل شبه جزيرة سيناء بالنسبة إلى مساحتها الكلية . فعلى الرغم من أن شمال سيناء ، بل وشبه جزيرة سيناء كلها – توصف بأنها منطقة صحراوية فإن نسبة سواحلها إلى المساحة الكلية أكبر بكثير من نصيب مصر ككل من السواحل . فالمساحة الكلية لشبه جزيرة سيناء تقدر بحوالي ٦١٫٠٠٠كم٢ (٦٠٫٧١٤كم٢) أي حوالي ٦٪ فقط من المساحة الإجمالية للأراضي المصرية ، بينما يصل طول سواحلها إلى حوالي ٧٠٠كم أي ٢٩٫١٪ من السواحل المصرية وذلك نظرا لأن السواحل تلف حول شبه الجزيرة كلها باستثناء حدودها الشرقية ، وكما يقول جمال حمدان في الجزء الأول من كتابه " شخصية مصر " إن سيناء هي أكثر منطقة في مصر يتداخل فيها اليابس والماء بشدة في أكثر من اتجاه ، إذ أن لها أطول ساحل بالنسبة لمساحتها في مصر ككل ولذا فإن سيناء تعتبر أقل قارية وبالتالي أكثر جزرية من مصر بعامة . فأبعد نقطة عن الساحل في سيناء لا تزيد عن ٢٠٠ كم، وهذا يصدق بوجه خاص على شمال سيناء حيث يمتد ساحل البحر المتوسط في


البحر المتوسط
فلسطين
العريش
قسم الحسنة
الحسنة
قسم نخل
نخل
سيناء
محافظة شمال سيناء
محافظة جنوب سيناء
قسم نويبع
أبو زنيمة
أبو رديس
قسم الطور
الطور
السويس
الحدود الإدارية الحالية لسيناء
عواصم المحافظات
مدن رئيسية
حدود المراكز والأقسام
حدود المحافظات
خريطة رقم ١ ب

الشمال ، كما يمتد ذراعا البحر الأحمر من الشرق والغرب . ولذا فإن شمال سيناء يعتبر أقل صحارى مصر عزلة عن العالم الخارجى كما أنها كانت دائما على اتصال مباشر بوادى النيل [٢] . ومن هنا كانت سيطرة البيئة الساحلية على شمال سيناء أو على الأصح على القسم الشمالى منها ، وقيام نمط من الحياة الاجتماعية والاقتصادية يعتمد أساسا على صيد السمك من البحر (كما هو الحال فى قرية أبو صقل إلى الشرق من العريش) ، أو من بحيرة البردويل (كما هو الحال فى منطقة التلول) . وسوف نعرض فى الفصل الثانى لهذا النمط من الحياة الذى يختلف كل الاختلاف عن نمط الحياة الرعوية أو نمط الحياة الذى يعتمد على مزيج من الرعى والزراعة ، وهما نمطان يسودان فى المناطق الداخلية من شمال سيناء [٣] .

وتتوسط بحيرة البردويل خط الساحل الشمالى الذى هو فى الوقت ذاته الطريق البرى الرئيسى عبر شمال سيناء ، كما كان هو خط السكة الحديدية القديم بين القنطرة والعريش . ولبحيرة البردويل امتداد إلى الغرب يعرف باسم بحيرة الزرانيق ، ولكن " البحيرتين " تؤلفان فى الحقيقة امتدادا مائيا واحدا كما أن البردويل هى البحيرة الأم ، إذ تبلغ مساحتها الكلية حوالى ١٦٤ر٥٠٠ فدان وهى بذلك تعتبر ثانى بحيرات ساحل مصر بعد المنزلة التى تبلغ مساحتها حوالى ١٨٠ر٠٠٠ فدان . ويصل طول البحيرة (ككل) إلى حوالى ١٣٠ كم من المحمدية حتى غرب العريش بنحو خمسين كيلو مترا . وتتصل البحيرة بالبحر قرب

---

(٢) جمال حمدان : *شخصية مصر ، دراسة فى عبقرية المكان* - الجزء الأول ، عالم الكتب ، القاهرة ١٩٨٠ ، صفحات ٥٤٠- ٥٤٤ .

(٣) فى عام ١٩٧٩ قسمت سيناء إلى محافظتين هما : شمال سيناء وعاصمتها العريش وجنوب سيناء وعاصمتها الطور وذلك بعد أن كانت العاصمة القديمة لسيناء الموحدة هى مدينة نخل التى كانت أهميتها تراجعت كثيرا حتى قبل هذا التقسيم . وتقتصر الدراسة الحالية على شمال سيناء على أمل أن تتبعها دراسة تفصيلية مماثلة لجنوب سيناء فيما بعد .

(القلس) بفتحة أو (بوغاز) يصل اتساعه إلى نحو مائة متر . وتؤلف البحيرة فى الشتاء مسطحا مائيا واحدا متصلا بينما تنخفض المياه فى الصيف وتنحسر عن القطاع الشرقى من البحيرة فتنفصل الزرانيق عن البردويل مؤقتا [٤] .

وتعتبر المنطقة المتاخمة للساحل أكثر مناطق شمال سيناء كثافة فى السكان ، بل إنها هى الموطن الرئيسى للاستقرار والإقامة الكاملة الدائمة نسبيا وإن كان ذلك لا يعنى اختفاء البداوة ، أو شبه البداوة ، تماما من المنطقة . وتضم هذه المناطق المتاخمة للساحل والتى تعرف بأسم السهول الشمالية حوالى نصف سكان سيناء كلها - وليس نصف سكان شمال سيناء فحسب . ويقع على امتداد المنطقة فى الشمال سلسلة من (المدن) والتجمعات السكانية ، ومعظمها عبارة عن موانئ ضحلة ومتراجعة عن الساحل ذاته كما هو الحال بالنسبة لقرى بالوظة ورمانة والمساعيد بل ومدينة العريش ذاتها والشيخ زويد ورفح .

كذلك فإن هذا الشريط الساحلى يعتبر أغرز مناطق شمال سيناء مطرا ، وإن كان المطر يزداد غزارة كلما اتجهنا نحو الشرق . وعلى العموم فإن ساحل المتوسط منخفض بشكل عام وتقل به الأودية الصحراوية الجافة التى تعتبر أحد الملامح الجغرافية الهامة التى سوف نشير إليها فيما بعد . وتعتبر العريش أكبر مدينة صحراوية فى مصر كلها كما ان هذه المنطقة التى تقع فيها العريش تعتبر أغنى قطاع عمرانى فى سيناء [٥] .

★★★

---

(٤) جمال حمدان : المرجع السابق ذكره ، صفحة ٥٦٦ . - وتصل مساحة شمال سيناء إلى حوالى ٢١٫٠٠٠ كم٢ ، أى أنها تشغل حوالى ثلث مساحة شبه الجزيرة كلها ، وتتحدد سيناء الشمالية بخط الساحل فى الشمال وخط كنتور ٥٠٠ متر فى الجنوب حيث يبدأ أقليم الهضاب الذى يتفق إلى حد كبير مع خط عرض ٣٠° شمالا .

(٥) جمال حمدان ، المرجع السابق ذكره ، صفحة ٥٥٨
ويصف الجغرافيون سيناء بأنها مثلث قاعدته إلى الشمال حيث يحدها البحر المتوسط بينما
=

ثانى هذه الحقائق التى تؤلف مظهرا هاما من مظاهر النسق الإيكولوچى فى شمال سيناء هى إمكان التمييز فى تلك المنطقة بين بيئتين جغرافيتين مختلفتين أشد الاختلاف وإن كانتا متداخلتين بشكل يصعب معه التفرقة بينهما تفرقة قاطعة فى أى دراسة أنثربولوچية شاملة ؛وهما البيئة الساحلية والبيئة الصحراوية ، بكل ما يرتبط بهما من خصائص وملامح اجتماعية واقتصادية وسياسية .

وتتمثل البيئة الساحلية فى شمال سيناء فى السهول الشمالية المتاخمة لساحل البحر المتوسط ، وتعكس أهم ملامحه الجغرافية والمناخية والنباتية وذلك فيما يعرف أحيانا فى الكتابات الجغرافية بخط الساحل . ويمتزج بالساحل الرملى بعض الرسوبات الطينية فى الغرب ، ولكن نسبة هذه الرسوبات تقل كلما اتجهنا نحو الشرق وابتعدنا بالتالى عن مصدر هذه الرسوبات وهو دلتا النيل . والملاحظ على العموم أن ساحل شمال سيناء لا يصلح لاستقبال السفن الكبيرة نظرا لوجود الطمى ، وهذا هو السبب فى تراجع الموانئ وابتعادها إلى الداخل لبضعة كيلو مترات فى بعض الأحيان . كذلك توجد بعض المستنقعات والسبخات فى ذلك السهل الساحل الرملى . ولكن لا شك فى أن أهم ما يميزه هو بحيرة البردويل التى سوف نعود إليها فى مواضع كثيرة من هذه الدراسة .

وتتميز السهول الشمالية بالكثبان الرملية التى تؤلف نطاقا يمتد من القناة حتى الحدود الشرقية . وبعض هذه الكثبان يرتفع إلى حوالى مائة متر ولكنها

= جبلية مرتفعة وتأخذ فى الانحدار شمالا وتؤدى إلى هضبة التيه التى يصل ارتفاعها إلى ١٠٠٠ متر ، كما يقطعها وادى العريش وروافده ، وهو أطول الوديان الجافة فى مصر ويتجه نحو البحر المتوسط . وعلى العموم فإنه يمكن القول إن شمال سيناء أرض سهلة تنحدر من هضبة التيه نحو البحر المتوسط ، ولكننا إذا استبعدنا السهول الشمالية فإن بقية المنطقة تعتبر شبه قاحلة ، ولكنها أكثر انبساطا وأقل ارتفاعا ووعورة من جنوب سيناء ، وتتميز مرتفعات شمال سيناء بأنها مرتفعات رسوبية من الحجر الجيرى أو الرملى . وربما كان من أهم ما يميز شمال سيناء هو انخفاض مناسيبها بالقياس إلى جنوب سيناء وذلك على الرغم من وجود بعض المرتفعات الجبلية فيها مثل جبل الحلال وجبل يلق ، ولكنها لا تؤلف سلاسل متصلة بالمعنى الدقيق للكلمة . انظر فى ذلك : فاروق مصطفى وفوزى العربى ، *مدينة العريش* ، صفحات ٤٨ وما بعدها .

تتألف على العموم من رمال مفككة أو غير متماسكة إلا فى المناطق التى تنمو فيها الأعشاب وبعض الشجيرات على سفوح تلك الكثبان فتساعد على تماسك الرمال كما هو الحال فى الشمال . وتحتفظ الكثبان الرملية بمياه الأمطار التى تتسرب من خلالها وبذلك تعتبر هذه الكثبان بمثابة خزانات للمياه يمكن اللجوء إليها حين يعز المطر ، وإن كانت تمثل فى الوقت ذاته تهديدا خطيرا نظرا لزحف الرمال بدرجات متفاوتة على المساكن والأراضى الزراعية فى المناطق المجاورة . ومع ذلك فإن هذه البيئة الساحلية التى تسود فى منطقة الساحل الشمالى هى البيئة الملائمة لقيام الزراعة لأن المنطقة تستقبل كميات من الأمطار أكبر بكثير مما يسقط فى البيئة الصحراوية الداخلية . وتقوم الزراعة فى شريط من الأرض الرملية - الطينية وتستمد المياه اللازمة للرى من المطر ومن الآبار على السواء ، وهذه مسألة سوف نعود إليها حين نتكلم عن الزراعة وعن مصادر المياه .

على العكس من ذلك تسود البيئة الصحراوية المناطق الوسطى من شمال سيناء . وتزداد ملامح ومقومات هذه البيئة الصحراوية كلما ابتعدنا عن البحر ، وبذلك يزداد الجفاف بحيث قد تمر عدة سنوات دون أن تشهد هذه المنطقة أى قدر من المطر كما حدث فى السنوات السبع أو الثمانى الأخيرة على ما يقول الأهالى فى منطقة نخل . فالطابع الغالب على وسط سيناء الشمالية إذن هو الطابع الصحراوى الذى يغلب فيه على تكوين الأرض الصحراوية الحصى أو الزلط أو الحصباء ، ولذا فإن الرعى يعتبر هو نمط النشاط الاقتصادى السائد أو الغالب فى المنطقة وإن كان ذلك لا يعنى اختفاء الزراعة تماما . وإذا كانت السمة المميزة للسهول الشمالية هى الكثبان الرملية ، فإن الذى يميز البيئة الصحراوية هو وجود بعض المرتفعات المكونة من الحجر الجيرى والتى يكثر بها الطفل والرمل . ولقد سبق أن ذكرنا أن أهم هذه المرتفعات هى جبل يَـلَق فى الوسط وجبل الحلال فى أقصى الشمال الشرقى من المنطقة . ويفصل هذه

الجبال بعضها عن بعض مجموعة من الأودية التى تنحدر نحو الغرب أو نحو الشرق ، وهى أودية لا تصل إلى البحر وإنما تضيع فى رمال الصحراء . كذلك توجد بعض المرتفعات حول مدينة نخل مثل المغرة الذى يقع إلى غرب المدينة ويصل ارتفاعه إلى حوالى ٥٢٠ مترا ، وجبل رأس أبو طليحات إلى جنوب المدينة، وجبل أم على إلى الشرق منها ، وهى كلها دون الستمائة متر فى الارتفاع[٦] .

وهكذا يمكن القول إن أهم ما يميز شمال سيناء بوجه عام هو السهول والكثبان الرملية من ناحية والهضاب من ناحية أخرى ، وأن المرتفعات أو الجبال متوسطة الارتفاع فى العادة ولا تؤلف سلسلة واحدة متصلة كما يحيط بها السهول المنخفضة . وإذا كانت الأمطار أكثر غزارة فى البيئة الساحلية فإنها تقل بشكل عام فى البيئة الصحراوية وإن كانت تتخذ فى بعض الأحيان شكل سيول جارفة ، فالبيئة الساحلية هى بوجه عام أكثر انبساطا وأقل ارتفاعا من البيئة الصحراوية الداخلية ولذا كانت مجالات أو إمكانات التوسع الزراعى فيها أكثر وأوفر .

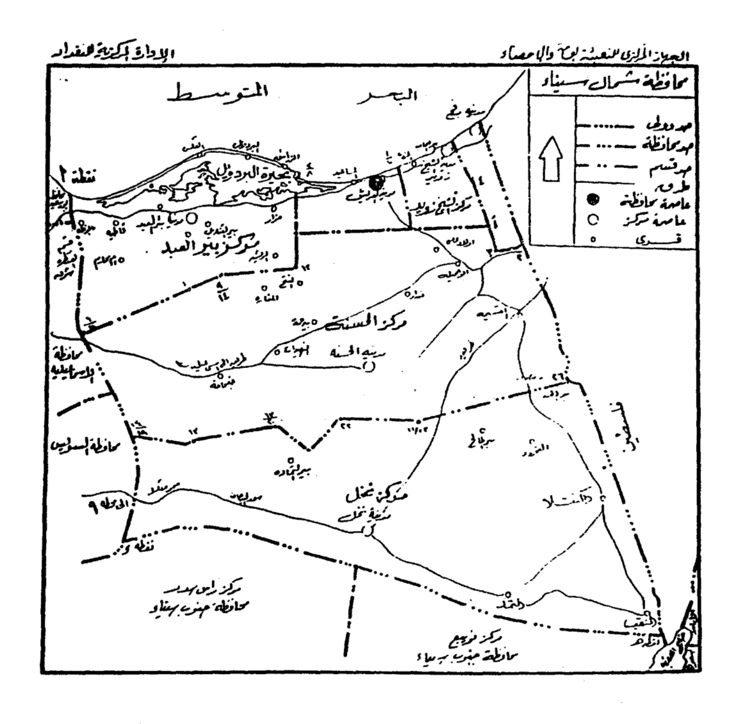
ولكن من الخطأ مع ذلك أن نتصور أن هاتين البيئتين متمايزتان أو متخارجتان تماما . فكل نمط من هذين النمطين الإيكولوچيين أكثر تعقيدا مما قد يبدو عليه فى أول الأمر . فالبيئة الساحلية الزراعية تتوفر فيها فى الوقت ذاته

---

(٦) جمال حمدان ، المرجع السابق ذكره ، صفحات ٥٦٠ - ٥٧١ .
ويميل الأهالى إلى التمييز بين قمم المرتفعات داخل السلسلة الجبلية الواحدة ويطلقون على تلك القمم أسماء كثيرة معروفة ومتداولة بينهم . ففى منطقة وادى الغبية مثلا (مركز نخل) يوجد جبل ونيان أبودوس ويبعد عن مدينة نخل بحوالى ٢٠كم بينما يوجد جبل النهدين على بعد ١٠ كم من المدينة وهو جبل يشبه تماما صدر المرأة ومن هنا جاءت التسمية ، وعلى الطريق إلى النقب توجد سلسلة من التلال على أبعاد وارتفاعات مختلفة . كذلك تتمايز التربة ذاتها فى منطقة نخل تمايزا شديدا من ناحية لأخرى ، فهناك التربة الصفراء أو التربة رقم واحد على ما يقولون وهى خليط من الطمى والرمل وهى تربة صالحة للزراعة وتعتبر من أجود أنواع التربة فى الحقيقة كما أن هناك التربة الجيرية التى تزيد فيها درجة الملوحة ، وذلك إلى جانب المناطق الجبلية التى يوجد بها الملح وهكذا .

إمكانات كبيرة للصيد أو (رعى البحر) كما يطلق عليه أحيانا إلى جانب وجود بعض إمكانات رعى الماشية فى مناطق متفرقة ، بينما نجد أن البيئة الصحراوية التى تلائم رعى الأغنام والجمال والتى يحيا أهلها حياة أقرب إلى البداوة وإلى الترحال والتنقل تتوفر فيها بعض فرص الزراعة المستقرة التى تقوم على المطر كما هو الشأن بالنسبة لزراعة القمح والشعير أى محصولات المعيشة ، أو على الرى بالتنقيط أو (التفتوفة) كما هو الأمر فى حالة زراعة الفواكه والخضروات والزراعة المحمية بوجه عام. بل إنه حتى فى مركز نخل نجد أن هناك مساحات شاسعة من أخصب الأراضى وأجودها حيث تتكون التربة من عدة طبقات تكسبها نوعا من الخصوبة ، فهناك أولا طبقة رملية علوية يمكن أن تتسرب منها المياه تليها طبقة أخرى طينية تحتفظ بتلك المياه وتمنعها من التسرب إلى باطن الأرض . وتعرف الطبقة الرملية بأسم (الثرو) ولا تحتاج فى العادة إلى كثير من الحرث نظرا لان المياه تتخللها وبذلك فلا تحتاج الأرض هناك إلى جهد كبير فى إعدادها للزراعة . بل الأكثر من ذلك أهمية هو أن التربة هناك تتجدد باستمرار نتيجة للسيول التى تعمل على (تقليب) التربة والتى تحمل معها الطمى الجديد الذى يكسو الأرض بطبقة (مسمدة) حسب تعبيرهم . وهذا معناه أنه لابد من أن نأخذ تلك التصنيفات إلى مناطق زراعية وأخرى رعوية بكثير من الحذر الذى يسمح ببعض الاستثناءات .

وربما كان أهم ما يميز هاتين البيئتين – الساحلية والصحراوية – إحداهما عن الأخرى هو اختلاف المناخ . فمناخ البحر المتوسط يسود بكل خصائصه المعروفة المنطقة الساحلية الشمالية من شمال سيناء حيث نجد الشتاء الممطر مع اعتدال الحرارة نظرا لعدم الارتفاع كثيرا عن سطح البحر بينما يكون الصيف حارا وجافا إلا فى فترة هبوب رياح الخماسين فى فصل الربيع إذ ترتفع الحرارة إلى حوالى ٤٠° مئوية أو أعلى من ذلك فى بعض الأحيان ، وكذلك فى الحـــالات


محافظة شمال سيناء
البحر المتوسط
بحيرة البردويل
مركز بئر العبد
مركز الحسنة
مركز نخل
مدينة نخل
مدينة الحسنة
مركز رأس سدر
محافظة جنوب سيناء
محافظة الإسماعيلية
محافظة السويس
نقطة ٢
عاصمة محافظة
عاصمة مركز
قرى
حد دولي
حد محافظة
حد قسم
طرق

التى تسقط فيها الأمطار الرعدية الغزيرة فى الربيع . وفيما عدا ذلك فإن مناخ المنطقة الساحلية يكون أقرب إلى الاعتدال ، وذلك بعكس الحال فى البيئة الصحراوية التى يميل مناخها إلى التطرف ، إذ قد تنخفض درجة الحرارة فى الشتاء مثلا إلى ما تحت درجة الصفر فى المناطق الداخلية وبالذات المناطق الأكثر ارتفاعا . وإذا كانت الأمطار فى البيئة الساحلية تميل إلى الازدياد والغزارة وبخاصة فى الشرق من هذه المنطقة فإن كمية المطر تتناقص كلما اتجهنا نحو الداخل ، وبينما تتراوح كمية المطر فى البيئة الساحلية بين ٨٠ و١٠٠مم فإنها تتناقص فى العادة فى الوسط بحيث تكون بين ٥٠ - ٧٥مم إلا فى حالة نزول السيول الجارفة . كذلك تتعرض كلتا البيئتين لأنواع مختلفة من الرياح . فالرياح الجنوبية رياح حارة بشكل عام وتثير الرمال وبخاصة فى الربيع بينما الرياح الشمالية والغربية التى تهب فى الصيف على البيئة الساحلية يكون لها تأثير ملطف . وليس ثمة ما يدعو على أية حال إلى الدخول فى مزيد من التفاصيل لأن الذى يهمنا هنا هو الإشارة إلى الملامح والخصائص الجغرافية التى تساعد على فهم الحياة الاجتماعية ، أو على الأصح تأثير الخصائص والظواهر الجغرافية فى الحياة الاجتماعية والدور الذى تلعبه فى ظهور نظم وأنساق وأنماط اجتماعية معينة بالذات .

★★★

الحقيقة الجغرافية الثالثة هى أن المطر هو المصدر الأساسى إن لم يكن المصدر الوحيد للماء فى شمال سيناء ، وذلك إذا نحن استثنينا مياه النيل التى تُنقل الآن بواسطة الأنابيب حتى العريش ولكن استخدامها قاصر بطبيعة الحال على الاستعمال المنزلى ، أى أنها لا تستخدم فى الزراعة والرى . ويتحكم فى مورد الماء واستخدامه وفاعليته فى الحياة الاجتماعية والاقتصادية بعض العوامل الأساسية :

العامل الأول هو قلة المطر نسبيا مما يساعد على التصحر وعلى قحولة المنطقة . ولكن ربما كان *العامل الأكثر أهمية* من قلة كميات المطر هو عدم انتظام سقوطه وبالتالى صعوبة التنبؤ به أو الاعتماد عليه ، أو على الأصح عدم إمكان الاطمئنان إلى المطر وترتيب حياة الرعى والزراعة تبعاً لذلك . فقد يمتنع سقوط المطر تماما لعدة سنوات فى بعض المناطق كما حدث فى السنوات الأخيرة منذ عام ١٩٧٨ ثم انهماره فجأة وبكميات هائلة ولفترة قصيرة نسبيا بحيث يتخذ شكل السيول التى تجرف أمامها كل مظهر من مظاهر الحياة ، وفى كلتا الحالتين أى امتناع المطر أو انهماره فى شكل سيول فإنه يسبب خسائر جسيمة للزراعة وللثروة النباتية الطبيعية وللثروة الحيوانية ، بل وكثيرا ما يجرف أمامه المساكن ويودى بحياة الناس ، مع أن مسارات السيول معروفة ومدروسة بحكم التجربة الطويلة المريرة وعلى الرغم من أن مياه السيول المنحدرة بشدة وعنف من المرتفعات تسير فى *الوديان التى* يعتبر *وادى العريش أكبرها وأهمها* . وتتفاوت كميات الأمطار من عام لآخر تفاوتا شديدا ، بل إنها قد تتفاوت فى الموسم الواحد من مكان لآخر . ولكن المطر يكون أشد غزارة بوجه عام على الساحل الشمالى منه على المناطق الداخلية كما أنه يزداد كلما اتجهنا نحو الشرق كما ذكرنا من قبل . ومع ذلك ففى بعض الأحيان تكون كميات المطر التى تسقط على المناطق الداخلية أكبر بكثير من تلك التى تسقط على المنطقة الساحلية ، وذلك استثناءً من القاعدة العامة . وتمتد الفترة المطيرة بين أكتوبر ومايو ، ولكن غزارة المطر تبلغ ذروتها فى ديسمبر ويناير ، والعادة أنه يأتى على شكل (رخات) . وتتراوح كمية المطر التى تسقط على الشمال بين ٨٠ - ١٠٠ مم٣ بينما تنقص إلى ٥٠ - ٧٥ مم٣ فى المرتفعات الجنوبية .

وكما سبق أن ذكرنا فإن المطر هو المصدر الطبيعى الوحيد للمياه فى شمال سيناء ، وذلك على اعتبار أن مياه الآبار هى فى الأصل مياه أمطار

تسربت في الرمال وكونت طبقات من المياه الجوفية . وإذا كان من الصعب التحكم في المطر أو التنبؤ بسقوطه فان استخدام الآبار - وهذا هو *العامل الثالث* يخضع لنظم دقيقة ومحكمة ولذا تعتبر الآبار هي المورد الرئيسي المضمون لمياه الري والذي يمكن الاعتماد عليه في ترتيب وتنظيم الأنشطة الزراعية بشكل دقيق ، وإن كان هذا لا يعني أبدا استبعاد المطر تماما من الحساب أو عدم ترقبه أو انتظار سقوطه . كذلك توجد إلى جانب الآبار بعض العيون الطبيعية التي تلعب دورا هاما في حياة الناس ، وربما كان أهم هذه العيون هي عين الجديرات (القديرات).

وهذا هو السبب في أن الاهالي كانوا يحرصون دائما على تخزين مياه الأمطار للاستفادة منها والتحكم فيها . فلقد كان الأهالي منذ القدم يقيمون العقوم (السدود الصغيرة) قريبا من المنحدرات التي تنحدر منها مياه الأمطار حتى تحتفظ الارض بالماء وتمنع من انسيابها نحو الأودية ؛ كما كانوا يهتمون أيضا بحفر الخزانات الأرضية أو (الهرابات) التي تبنى في المناطق المنخفضة والتي تتراوح سعتها في العادة بين ٢٠٠ - ٥٠٠ م٣ ثم يحكمون إغلاقها حتى يمكن تنظيم استخدامها وبخاصة في الشرب . وثمة كثير من هذه الهرابات مهجور الآن ويحتاج إلى الترميم من جديد ، وهي عملية تحتاج إلى نفقات وتكاليف باهظة يعجز عنها الأهالي مما يستدعي ضرورة تدخل الأجهزة الرسمية المعنية .

وعلى أية حال فإن مستودع المياه الجوفية في المنطقة الساحلية قريب جدا من سطح الارض ، ولذا كان الوصول إلى الماء هناك ميسورا إلى حد كبير عن طريق حفر الآبار السطحية أو القليلة العمق . والأغلب الا يزيد بعد الماء عن سطح الأرض إلى أكثر من خمسة عشر مترا - بل هو أقل من هذا بكثير في العادة ؛ ولذا فإن تكاليف حفر الآبار هناك تكون قليلة نسبيا . فالآبار الموجودة في منطقة العريش مثلا هي في العادة آبار واسعة القطر إذ يتراوح قطرها ما بين ٨ - ١٠

أمتار كما انها قليلة العمق (حوالى ستة أمتار فقط) وترفع منها المياه باستخدام الشواديف . وقد ساعد انخفاض التكاليف على أن يكون لكل مزارع بئر خاصة به فى العادة وذلك فضلا عن أن المياه فى هذه المنطقة تتميز بعذوبتها على الرغم من القرب من البحر وعلى الرغم من قرب الماء ذاته من سطح الأرض .

وتذهب بعض التقديرات إلى أنه يوجد فى شبه جزيرة سيناء مالا يقل عن ٢٥٠ بئرا أو عينا من مختلف السعات والقدرات والتدفقات [٧] . ومعظم هذه الآبار والعيون يقع فى المناطق الرملية مثل النطاق الشمالى فى شمال سيناء – وذلك علاوة على الصهاريج أو الهرابات المحفورة فى الصخر كما هى الحال فى القسيمة وفى عين القديرات على ما ذكرنا . ولكن لابد مع ذلك من التمييز بين المياه الجوفية العميقة والمياه تحت السطحية أو السطحية التى توجد بالقرب من الساحل ، وهى مياه عذبة ويرتفع منسوبها كلما اتجهنا نحو الداخل ، وإن كانت تبعد فى الوقت ذاته عن سطح الأرض . وعلى الرغم من أهمية المياه السطحية التى قد توصف أحيانا بأنها مياه (رشح) فإن كميتها محدودة ، ولذا فإن استخدامها فى أعمال الزراعة هو أيضا محدود ويكاد يكون قاصرا على رى الخضروات والفواكه على ما رأينا . ويصل الأهالى إلى هذه المياه السطحية عن طريق إزالة الرمال والحفر إلى الطبقة الرطبة . والعادة أن الحفر يستمر حتى يصل إلى طبقات المياه النافرة التى قد تعرف باسم (الفجرة) وهى طبقات أبعد غورا من طبقات المياه السطحية ولذا تقام عليها الآلات الرافعة [٨] .

★★★

---

(٧) جمال حمدان ، المرجع السابق ذكره ، صفحة ٥٥٣ .

(٨) فاروق أحمد مصطفى وفوزى العربى ، المرجع السابق ذكره ، صفحة راجع أيضا الباب الرابع عن موارد المياه فى التقرير الصادر عن مركز بحوث التنمية والتخطيط التكنولوجى التابع لجامعة القاهرة وقد كتب ذلك الباب الاستاذ الدكتور السيد السيد الحسينى ، انظر على الخصوص صفحات ١٣٤ – ١٣٦ ثم صفحات ١٣٨ – ١٤٥ .

اما الحقيقة الجغرافية الرابعة والاخيرة التى تعتبر من أهم ملامح النسق الإيكولوچى فى شمال سيناء فهى وجود الوديان الجافة التى يعتبر وادى العريش أكبرها وأهمها ، بل إنه أكبر الأودية الجافة فى مصر على الإطلاق ولذا يتكلم الجغرافيون والإيكولوچيون عما يسمونه (نظام وادى العريش) ، إذ تصب فيه مياه السيول عن طريق عدد كبير من الروافد ، ولذا فالمعتقد هو أنه يمكن إقامة بعض مشروعات الرى عليه إذا أمكن التحكم فيه ، خاصة وأنه يمتلئ بالماء فى فصل الشتاء (الممطر) . ووادى العريش وادٍ داخلى بمعنى أنه لا يصل إلى البحر ، ومع ذلك فإن نظام " وادى العريش " يعتبر هو العامل المسيطر على سطح شمال سيناء نظرا لكثرة روافده ، ولأن منابعه العليا تبدأ من هضبة التيه على ارتفاع ألف متر تقريبا [٩] . ويظهر وادى العريش بشكل أكثر وضوحا فى القسم الشرقى من شمال سيناء ، بينما تنتشر الكثبان الرملية فى الغرب والشرق .

وكما سبق أن ذكرنا فإن وادى العريش هو أكبر الأودية الصحراوية فى مصر وأكثرها طولا وتشعبا كما يقع على روافده العديدة بعض المدن والمواقع الهامة مثل مدينة نخل والتمد فى الداخل (مركز نخل) كما تقع أبو عجيلة وبير لحفن قرب مصبه قبل أن ينتهى عند مدينة العريش [١٠] . ويصل طول الوادى إلى حوالى ٢٥٠كم كما أن حوض صرفه يصل إلى ١٥ ألف كم٢ وهو ما يكاد يساوى نصف مساحة شمال سيناء ، وذلك فضلا عن أنه يجمع ثلثى مياهها على الرغم من أنه واد جاف خلال معظم السنة ، وإن كانت المياه تتخذ فيه شكل السيول فى فصل الشتاء الممطر ، ولذا تقام عليه السدود والحواجز مثل سد وادى العريش شرقى مدينة العريش ، وسد الروافعة وغيرهما . ورغم كثرة روافده فإنه

---

(٩) مركز التنمية والتخطيط التكنولوجى : *موسوعة سيناء* ، صفحة ٦ .

(١٠) جمال حمدان ، المرجع السابق ذكره ، صفحة ٥٩٧ .

ينتهى فى شكل مجرى مائى واحد بدون روافد هامة [١١] .

وثمة فى الواقع عدد كبير من الأودية الأخرى غير وادى العريش فى شمال سيناء . ولكن إذا كنا نخص وادى العريش هنا بالذكر فإن ذلك يرجع إلى أهميته وطوله وتشعبه (الشجيرى) بالنظر إلى غيره من الأودية الكثيرة الجافة ، وهى فى مجملها أودية قصيرة وشديدة الانحدار وتجرى فيها المياه نتيجة للسيول فقط ؛ كما أن وادى العريش يتميز عليها جميعا فى الآثار الاجتماعية والاقتصادية الواضحة والمترتبة عليه فى المجتمع ، وهو ما سوف نعود إليه فيما بعد .

★★★

وأيا ما يكون الأمر فالأغلب هو أن الإمكانات المائية فى شمال سيناء أكبر بكثير من تلك التى تستغل بالفعل . وثمة بعض الأبحاث فى منطقة العريش تشير إلى إمكان حفر ما يزيد على ثلاثة أمثال الآبار الموجودة فى الوقت الحالى ، كما أن بعض محاولات البحث عن البترول أدت إلى اكتشاف آبار غنية بالماء العذب على أعماق مختلفة كما حدث فى نخل .

والذى يهمنا هنا فيما يتعلق بمشكلة موارد المياه بالذات هو أن :

(١) المطر هو المصدر الطبيعى الوحيد للماء فى شمال سيناء .

(٢) المطر هو أصل المياه الجوفية التى يمكن الحصول عليها عن طريق حفر الآبار ، كما انه يتخذ شكل سيول جارفة تسبب كثيرا من الخسائر فى الممتلكات واحيانا فى الأرواح على الرغم من جريان تلك السيول فى أودية ومسارات معروفة .

---

(١١) يشغل حوض وادى العريش مساحة قدرها ١٩٫٥٠٠ كم٢ ولا يقل إجمالى طول مجراه عن ٢٥٠ كم . وتبدأ منابعة على منسوب ١٠٠٠ متر ، ويقطع الوادى مسافة ٢٥٠ كم قبل أن يصل إلى مصبه قرب مدينة العريش . وعلى ذلك فإن انحداره العام يكون حوالى أربعة أمتار لكل كيلو متر فى المتوسطة (موسوعة سيناء صفحة ١١٦) وهناك عدد كبير من الأودية فى شمال سيناء .

(٣) ليست المشكلة هى كمية أو مقدار المطر الذى يسقط فى أى موسم واحد ، وإنما المشكلة هى عدم انتظام سقوط المطر وعدم إمكان التنبؤ به مما يضع كثيرا من العوائق على تنظيم العمل فى الزراعة وعدم التأكد من نجاح المحصول .

(٤) أن سكان شمال سيناء أفلحوا منذ القدم فى تكييف أنفسهم على هذه الأوضاع عن طريق حفر الهرابات والخزانات وإقامة السدود الحجرية .

(٥) ولكن كل هذه الإمكانات تعتبر غير كافية ، وإنما هناك إمكانات أخرى كثيرة إذ قد يمكن الحصول على مقادير أكبر من الماء عن طريق تعميق الآبار . وليس من شك فى أن وصول ماء النيل إلى شمال سيناء سوف يساعد على توسيع الرقعة الزراعية وذلك إذا أمكن استخدام ذلك الماء فى الرى ، وبالتالى سوف يساعد على امتداد العمران إلى مناطق أوسع وأبعد وبذلك تلعب مياه النيل دورا بارزا فى التنمية .

(٢)

وكان لابد لهذه الظروف والأوضاع البيئية المتمثلة بوجه خاص فى تداخل اليابس والماء وعدم استقرار المطر والاعتماد بالتالى على المياه الجوفية من أن تؤثر بشكل قوى ومباشر على الحياة النباتية والحيوانية بل وعلى بعض جوانب الحياة البشرية وبخاصة النشاط الاقتصادى وبعض مظاهر التنظيم الاجتماعى مثل التوزع السكانى والتقسيمات القبلية . ولا يعنى ذلك أن هذه الظروف والأوضاع البيئية والجغرافية هى التى حددت الأنشطة والتنظيمات الاجتماعية ، ولكنها كانت مجرد عامل واحد ضمن مجموعة عوامل أخرى أسهمت كلها فى قيام هذه الأشكال من الأنشطة أو التنظيمات .

وعلى العكس من كل ما قد يتبادر إلى الأذهان فإن شمال سيناء - بل

وشبه جزيرة سيناء كلها . تزخر بثروة نباتية طبيعية كبيرة ومتنوعة بحيث يقال إن هناك أنواعا من النباتات الطبيعية لا توجد فى أى منطقة صحراوية أخرى فى مصر . وهى فى عمومها نباتات تتحمل الجفاف- وهو أمر طبيعى بغير شك - كما أن النباتات الطبيعية التى تنمو بالقرب من السواحل ومن البحيرة هى فى الأغلب من نباتات الملوحة وذلك إلى جانب أنواع عديدة من الشجيرات والنباتات البرية التى تنمو على سفوح كثبان الرمال قرب الساحل ، وتعمل على تثبيتها أو تخفف على الأقل من سرعة زحفها وتقدمها .

وليس هنا على أية حال مجال الحديث بالتفصيل عن أنواع النباتات الطبيعية التى تنمو فى المنطقة ويكفينا أن نشير إلى أن الأهالى لهم دراية وخبرة ومعرفة واسعة بهذه الأنواع المختلفة واستخداماتها وأن هذه المعرفة تؤلف حصيلة ثقافية ضخمة فى مجال الطب الشعبى بالذات ولذا تحتاج إلى دراسة خاصة وقائمة بذاتها . ولكن إلى جانب هذه النباتات الطبية توجد مجموعة أخرى من النباتات البرية التى تستخدم غذاء للماشية أو التى يتخذ منها الأهالى وقودا أو يستخدمونها فى إقامة الأسوار والسياجات ومصدات الريح لحماية خيامهم ومساكنهم والمساحات الصغيرة من الأرض التى يزرعونها خلف بيوتهم . ولعل أهم هذه النباتات والأشجار السيسال والأكاسيا وهى أشجار شوكية بالإضافة إلى

---

(١٢) كما هو الحال مثلا بالنسبة لنبات القضاب الذى يبدو أن المقضبة سميت بسببه وهو يوجد بكثرة فى جبال الحلال ويستخدم فى علاج المغص وشأنه فى ذلك شأن القاسوم والعادر والشيح وإن كان القضاب لا يستخدم بغرض التجارة ، أو كما هو الحال بالنسبة لنبات العرعر الذى يستخدم فى علاج السكر . والواقع أنه توجد مجموعة متكاملة من النباتات الطبيعية التى يقوم عليها الطب البدوى وهى تنمو بريا وبدون تدخل من جانب الإنسان مثل العنصل وهو نوعان : العنصل الأبيض الذى يستخدم فى تنشيط عضلات القلب وعلاج الالتهاب الرئوى ، والعنصل الأحمر وبه مادة سامة ويستخرج منه سم الفار . ويدخل فى هذه المجموعة السينامكى التى تستخدم كملين ، والسكران المصرى الذى يستخدم فى أمراض الجهاز التنفسى والإرهاق العصبى وآلام الأسنان وأوجاع العمود الفقرى ويستخرج منه الأتروبين . والقائمة طويلة جدا ولا مجال هنا للدخول فى مزيد من التفاصيل .

شجيرات العادر ذاتها التى قد تستخدم فى إقامة جدران بيوت الشعر وشأنها فى ذلك شأن أشجار السنط أو الجلام والعجرم وما إليها .

وعلى العموم فإن وجود هذه الأعشاب والشجيرات والنباتات الطبيعية يساعد على تماسك التربة الرملية كما أن جذور بعضها يعتبر نوعا من السماد الطبيعى الذى يزيد من خصوبة الأرض . ويظهر ذلك واضحا فى حالة زراعة الشعير ، إذ يكتفى الأهالى ببذره فى الأرض وذلك بعد قطع سيقان هذه النباتات وترك جذورها فى التربة حتى تتماسك . فكأن هذه الثروة النباتية الطبيعية تؤلف جزءا من النسق الإيكولوچى حيث تنمو بطريقة طبيعية نموا بريا على الرطوبة وتتلاءم تماما مع طبيعة الأرض التى تنمو بها وتقوم بدور هام فى تماسك التربة مما يساعد على زراعة الأرض بالشعير ، فضلا عن أنها تستخدم غذاء للماشية ويتخذ منها الأهالى وقودا لاحتياجاتهم اليومية ، أى أنها تتكامل مع بقية عناصر البيئة وتقوم بوظيفة هامة فى استمرار الحياة فى الصحراء .

★★★

ولقد كانت آجام النخيل تنمو بكثرة فى سيناء وبخاصة فى السهل الساحلى حيث كانت منطقة الشمال تعرف بأنها منطقة المليون نخلة . ولكن هذه الثروة الضخمة من النخيل تعرضت فى السنوات الأخيرة للإبادة بحيث كان الأهالى أنفسهم يقضون عليها بأيديهم ويقطعون منها أعدادا كبيرة جدا منها أو يتركونها للإهمال حتى تذوى وتجف . ويقدم الأهالى عدة أسباب ومبررات لذلك السلوك ، فهم يردونه أحيانا إلى قلة العائد المادى من أشجار النخيل وبخاصة بعد أن تناقصت الأيدى العاملة التى يمكن أن تعمل فى تقليم وتلقيح النخيل وبذل العناية الفائقة التى يحتاج إليها لكى يثمر ويدر عائدا مجزيا . ولكن وراء ذلك الإهمال سببا آخر قلما يعترف به الأهالى صراحة وهو ارتفاع أثمان الأراضى القريبة من الساحل ارتفاعا فاحشا حيث وصل المتر المربع الواحد إلى أربعمائة جنيه إذا

بيعت الأرض لإقامة المبانى فوقها ، بينما لا يكاد ينمو فى المتر المربع سوى ثلاث نخلات فقط لا تدر سوى مبلغ ضئيل ، على الأقل فى المدى القريب . وقد ساعد على ذلك الاتجاه نحو بيع أرض النخيل لإقامة المبانى عليها أن مجلس مدينة العريش سبق له أن قام بمنح تراخيص للبناء على الشاطئ على الرغم من أن ذلك يتعارض - حسب ما يقول الأهالى أنفسهم - مع طبيعة المنطقة السياحية . بل إن المحافظة ذاتها أقامت بعض المشروعات فى المنطقة بطول الشاطئ . وقد دفع ذلك كله الأهالى إلى ترك نخيلهم بغير تلقيح لبضعة أعوام على أمل الحصول على التصاريح اللازمة بإزالتها باعتبارها نخيلا غير مثمر .. ثم أضافت تيارات النحر على الساحل خسارة أخرى كبيرة إذ بلغ مقدار ما دمرته هذه التيارات حوالى ٢٥٠٠ نخلة فى فترة قصيرة نسبيا .

ولكن الإنصاف يقتضينا أن نذكر أن المسئولين فى المحافظة بدأوا ينتبهون أخيرا إلى الأخطارالتى تحيق بهذه الثروة النباتية الهامة التى اشتهرت بها شمال سيناء وبالذات مدينة العريش . وقد عُقدت الندوات حول الاهتمام بزراعة النخيل وتشجيع الأهالى على الاحتفاظ بها وتنميتها ، وانتهى الأمرإلى التوصية بتجريم قطع النخيل وإجبار (شاليهات) القطاعين العام والخاص على زراعة فسائل جديدة بدلا من النخيل الذى تم قطعه أثناء إقامة هذه الشاليهات والمشروعات السياحية الأخرى ، وكذلك العمل على تحسين السلالات وتوفير آلات وأدوات أكثر تقدما لتلقيح وتقليم النخيل بحيث تتلاءم أثمانها مع العائد المادى من النخيل وهكذا .

والواقع أن النخيل خليق بأن يلقى مزيدا من عناية الباحثين والمسئولين نظرا لشهرة شمال سيناء ومنطقة العريش بنخيلها وتمورها ، خاصة وأن ما طرأ على هذا المصدر العام من مصادر الثروة النباتية من اضمحلال وتدهور وإهمال يعتبر مؤشرا هاما لنوع التغيرات الاجتماعية والاقتصادية التى طرأت على المنطقة وتغير النظرة إلى الثروة ومكوناتها ومقوماتها ، وإن لم يكن النخيل هو النوع

الوحيد من الأشجار المثمرة فى شمال سيناء . فهناك أشجار الزيتون مثلا وإن كانت لا تحظى من اهتمام الناس وعنايتهم بها ما يلقاه النخيل رغم كل الإهمال الذى لحق به ، كما أن النخل نفسه له قيمة اجتماعية أكبر بكثير من القيمة التى تعطى لأشجار الزيتون . وإذا كان الحديث هنا يدور حول النخيل فى منطقة العريش والساحل الشمالى فإن ذلك لا يعنى عدم وجود النخل فى غير تلك المنطقة من شمال سيناء . إنما يوجد النخل بأعداد متفاوته خارج العريش . ففى قرية التلول مثلا – رغم صغرها – يوجد ما لا يقل عن ٤٥٠٠ نخلة منها حوالى ٣٥٠٠ نخلة مثمرة . وهذا نفسه يصدق على بقية المواقع مع اختلافات كبيرة من منطقة لأخرى .

وعلى أى حال فإنه يمكن تصنيف الثروة النباتية والشجرية فى شمال سيناء إلى ثلاث فئات كبرى :

أ – النباتات والأعشاب الطبيعية التى تستخدم غذاء للماشية .

ب – النباتات والأعشاب الطبيعية الطبية .

جـ – الأشجار المعمرة التى يهتم الإنسان بزراعتها منذ القديم بحيث تكاد تؤلف نوعا من (التراث الزراعى) إن صحت هذه التسمية ، ويندرج تحتها النخيل وأشجار الزيتون وما إليها من أشجار مثل الكافور .

وهذا بطبيعة الحال غير الزراعة التى تمارسها قطاعات معينة من السكان فى شمال سيناء وتؤلف جزءا هاما من النسق الاقتصادى وتكشف عن وجود أنماط من العلاقات الاجتماعية والقرابية وتخضع لكثير من القواعد والمبادئ القانونية والسياسية المتشابكة ، ولذا نتركها إلى الفصل التالى حين نتكلم عن النسق الاقتصادى بوجه عام .

(٣)

هذه الثروة النباتية الطبيعة المتنوعة تقدم الأساس الغذائي الرئيسي لثروة حيوانية متنوعة أيضا يزخر بها شمال سيناء ، وقد تنفرد ببعض أنواعها دون بقية صحارى مصر ، كما هو الحال مثلا بالنسبة لصقر الشاهين الذى يستخدم فى صيد الطيور والذى يقبل على اقتنائه كثير من الصيادين المهرة من العالم العربى ويدفعون فيه مبالغ طائلة قد تصل أحيانا إلى ثلاثين ألف جنيه ، أو كما هو الحال بالنسبة للغزال السينائى الذى يدل اسمه على انفراد سيناء به ، وكذلك الأمر بالنسبة للثعلب الأبيض الذى يقال إنه لا يوجد فى أى مكان آخر فى العالم .

ومن الطبيعى أن يكون أساس الثروة الحيوانية فى شمال سيناء هو الحيوانات التى ترتبط تقليديا بالمناطق الصحراوية وبحياة الرعى والبداوة وشبه البداوة ، والتى تؤلف فى الوقت ذاته أهم عناصر الثروة بالنسبة للفرد والجماعة القرابية أو القبلية ، وذلك على الرغم من كل التغيرات التى طرأت فى السنوات الأخيرة على معايير الحياة الاقتصادية فى الصحراء وعلى مقومات ومكونات الثروة.

ويأتى فى مقدمة هذه الثروة الحيوانية التى يعنى الأهالى بامتلاكها وتربيتها الأغنام والماعز والجمال . وعلى الرغم من الظروف القاسية التى مرت بها سيناء بوجه عام وبخاصة أثناء فترة الاحتلال الإسرائيلى ، فالظاهر أن الثروة الحيوانية تزداد باطراد كما يدل على ذلك قوائم حصر الانتاج الحيوانى المتاحة فى السنوات الأخيرة .

وتلعب الإبل دورا هاما وأساسيا فى الحياة الاقتصادية والاجتماعية وإن كانت أعدادها أقل دائما من أعداد الغنم والماعز . فلم يكن يوجد فى منطقة العريش مثلا عام ١٩٨٦ سوى ٥٨٤ رأسا من الإبل . ولكن نظرا لهذه الأهمية

التى يمثلها الجمل فى حياة الناس فى شمال سيناء بوجه عام كان من الطبيعى أن تقوم حول الجمل حصيلة كبيرة من المادة الثقافية التى تتعلق بدورة حياة الجمل وأسماء الجمال وصفاتها وخصائصها واستخداماتها ، وهى معلومات تشبه إلى حد كبير تلك الثروة الثقافية الهائلة التى يسجلها إيفانز بريتشارد مثلا عن الماشية (الأبقار) عند النوير ، وهى على العموم ثروة ثقافية لا نجد لها مثيلا بالنسبة للأغنام والماعز على الرغم من كثرة أعدادها . وقد يحتاج تسجيل وتحليل هذه المادة الثقافية عن الإبل دراسة مستقلة أكثر تخصصا. [١٣] وليس ثمة ما هو أدل على المكانة الاجتماعية التى تحظى بها الإبل فى المجتمع من حرص البدو الشديد على معرفة (نسب) الجمل أو أصله عن طريق خط الإناث أى من خلال الأم وأم الأم وهكذا . فأنثى الجمل يجب أن تكون دائما ذات أصل معروف حيث يتم تتبع أصلها فى العادة حتى خامس (جد) للتدليل على نقاء الأصل . كذلك يحرص البدو على تتبع سلوك الجمل وتصرفاته وأحواله اليومية بدقة بالغة ويعطون كثيرا من الأهمية لفترة (الأربعانيات) – كما يسمونها – وهى فترة اشتداد الرغبة الجنسية عند الإبل والتى قد تمتد إلى خمسة وأربعين يوما [١٤] . والغريب أن

---

(١٣) يحرص بدو شمال سيناء على تسجيل دورة حياة الجمل بدقة ولهم أسماء خاصة بمراحل الحياة المختلفة التى يمر بها الجمل . فالجمل حديث الولادة وفى فترة الرضاع يطلق عليه لفظ (حوار) وبعد الفطام يعرف باسم (لبنى) ، ويلى ذلك مرحلة يطلق عليه خلالها كلمة (مفروط) أى طليق ، ثم تأتى المرحلة التى يخضع فيها الجمل للقيد وتنظيم حركة استخدامه ولذا فهو (مربوط) . وحين يجتاز الجمل هذه المراحل يستطيع أن يقوم بأداء كل المهام التى يتطلب الأمر القيام بها من حيث اتخاذه وسيلة للانتقال وحمل الأمتعة والأثقال من مكان لآخر فى الصحراء وتعرف هذه العملية بعملية (تطبيع الجمل) . ولفظ (تطبيع) الذى يستخدمه الأهالى له دلالته لأنه أشبه شئ بعملية التطبيع الاجتماعى عند الإنسان . وتتم عملية التطبيع فى مرحلة متقدمة من عمر الجمل حيث يتم ربطه عند مفترق الطرق كى يتعود على سماع الأصوات المرتفعة والغريبة فلا يجفل . ولكن هناك إلى جانب ذلك نوعا من الجمال التى تستخدم للنقل والحمل وتعرف باسم (طلوق) .

(١٤) يظل الجمل والناقة معظم العام هادئين ساكنين حتى يأتى فصل الشتاء فيطرأ على الجمل شئ من الهياج وعدم الاستقرار وبخاصة فى فترة الأربعانية ، ويعرف الجمل فى تلك الفترة بأنه

=

الناس فى شمال سيناء لا يعطون مثل هذه الأهمية أو الاهتمام للحياة الجنسية – وإن صح هذا التعبير – عند الأغنام أو الماعز رغم كثرتها وأهميتها ، أو هم على الأقل لا يتحدثون عن الأغنام والماعز بنفس الطريقة ونفس التفاصيل التى يتحدثون بها عن الإبل والتى لا تخلو من الإعجاب بها . بل إنه على الرغم من وجود بعض الخيول فى شمال سيناء وعلى الرغم من اهتمام سكان الصحارى والعرب عموما بالخيل وتتبع أنسابها فإن ذلك الاهتمام لا يجد له صدى فى شمال سيناء وإن كان الناس هناك يتكلمون دائما عن (طهارة) الخيل . وقد يكون عدم اهتمامهم بالخيل وعدم وجود مادة ثقافية غزيرة عنها راجعا إلى قلة عددها ولذا فإنها لا تؤلف جزءا من حياتهم اليومية أو الاجتماعية على عكس الجمال ، وإن كانت الإبل تتناقص بسرعة كبيرة بل ولا يكاد يوجد منها شئ فى بعض المناطق مما يضطر الأهالى هناك إلى الاستعانة بالحمير فى النقل وجر (البومة) فى البذر أو فى (تنقيط) البطيخ .

= صايم . ويعزو البدو ذلك الهياج إلى شعور الجمل بالحاجة إلى معاشرة الأنثى ، ولذا يوكل أمر الجمل حينئذ إلى الرجال البالغين الأشداء الذين يستطيعون كبح جماح الجمل الذى قد يوصف بأنه (معاند) حسب التعبير الشائع . وفى هذه الفترة توضع كمامة على فم الجمل ، ويمتنع الجمل عن تناول الطعام على الرغم مما هو معروف عن كبر حجم الوجبة التى يتناولها فى الأيام العادية حيث إن متوسط ما يأكله فى الأسبوع الواحد من الذرة يصل إلى ٣٥ كيلو جراما . وتعرض الأنثى على الجمل فى هذه الفترة أيضا حتى يصيبها وحينئذ يقال إن الجمل (يفك) بعد المواقعة . والعادة أن تمضى الناقة مع الجمل ما بين عشر إلى خمس عشرة دقيقة تنطلق بعدها مبتعدة عنه . ويدرك الأهالى أن الجمل لا يقرب أبدا الأنثى الحامل (العشر) ولذا تعرض الناقة بعد خمسة عشر يوما على جمل آخر فإذا رفعت ذيلها فإنهم يدركون حينئذ أنها حامل (عشر) . وتستغرق فترة الحمل إثنى عشر شهرا ثم تلد فى الشتاء التالى وترضع وليديها لمدة ثلاثة أشهر ، وتعتبر فترة الرضاعة فرصة طيبة لأصحاب الناقة لأخذ كميات من لبن الأم . ويعتقد الأهالى أن الناقة هى التى تطلب الذكر وأنها هى التى تجرى نحوه حين تريد (العشر) أو الحمل ، وأن الاتصال الجنسى بين الذكر والأنثى لا يتم أبدا على مرأى من الناس لأن الجمل يستحى من ذلك ، ولذا يترك الناس الأثنين معا حتى يتمكن الذكر من أن يأتى الأنثى ، كما أن عملية (العشار) تعتبر بمثابة (ثواب) فلا يأخذ صاحب الجمل أجرا على ذلك وإن كان المتوقع من صاحب الناقة أن يحمل إليه شيئا من الفول أو الذرة فى مقابل ذلك .

وعلى الرغم مما تقوله بيانات قوائم حصر الثروة الحيوانية فى شمال سيناء فالشائع بين الناس أن الثروة الحيوانية التقليدية المستأنسة فى تناقص مستمر ويستوى فى ذلك الإبل أو الأغنام والماعز . ويرجع ذلك من ناحية إلى ازدياد فرص وإمكانات للعمل جديدة لم تكن متاحة من قبل واتجاه كثير من الشبان إليها بدلا من الاشتغال بالرعى أو تربية الماشية ، وإن كان الرعى أصبح الآن فى أيدى النساء والفتيات على ما سنرى ؛ كما يرجع أيضا إلى السياسة العامة للدولة والتى تتجه نحو توطين البدو الرحل وأشباه الرحل والعمل على استقرارهم وتحويلهم بالتالى إلى الزراعة وما يتصل بالحياة المستقرة من أنواع النشاط الاقتصادى المختلفة . ويكمن وراء هذه السياسة أسباب نرجو أن نعود إليها فيما بعد . إنما المهم هنا هو أن عملية التوطين تتعارض تعارضا شديدا مع الرعى وتربية الحيوان بالشكل التقليدى الذى ارتبط بالصحراء منذ قرون طويلة والذى يعتمد على التنقل والترحال ، وإن كان التوطن لا يتعارض من الناحية النظرية البحته مع إمكان التربية المستقرة للحيوان مع ما يتطلبه ذلك من تغيير نمط الحياة تغييرا شاملا وتوفير المراعى والأعلاف فى مواطن الإقامة والتوطن، وهو ما لا يتيسر فى كل الأحوال .

ويبدو أن هذا التناقص فى حيوانات الرعى يقابلة اهتمام بالغ بتربية الحيوانات والطيور المنزلية الداجنة نظرا لما تدره على أصحابها من دخل لا بأس به وإن كانت تنقصنا المعلومات عن ذلك ، نظرا لعزوف الناس عن الحديث عن هذا الموضوع وهو عزوف طبيعى ومفهوم . ولكن من الناحية الأخرى اتخذ الاهتمام بتربية الدواجن شكل المشروعات الاقتصادية والاستثمارية التى تقوم على إنشاء مزارع الدواجن وبخاصة فى العريش ، ولم يعد أمرها قاصرا على نشاط المرأة فى البيت ، وقد حققت هذه المزارع نجاحا كبيرا بحيث نجد أن إنتاج الدواجن فى العريش وحدها عام ١٩٨٦ بلغ ما يقرب من مليونى دجاجة (١٫٩٤٧٫٠٨١

دجاجة) وهو رقم كبير بغير شك ، كما أن تربية السمان أصبحت من الملامح الاقتصادية المميزة للعريش أيضا ، وأحد المشاريع الأساسية هناك ينتج حوالى أربعة آلاف طائر كل أسبوع . ولكن هذه الأنشطة أقرب فى طبيعتها إلى النسق الاقتصادى منها إلى النسق الإيكولوچى ، ولذا نكتفى هنا بالإشارة إليها على أن نعود إليها فيما بعد .

وتعتبر البيئة الصحراوية فى شمال سيناء موطنا ملائما لأنواع أخرى من الثروة الحيوانية البرية أو غير المستأنسة والتى تلعب رغم ذلك دورا هاما فى الحياة الاجتماعية كما أنها تعطى فكرة واضحة عن (التوازن الإيكولوچى) وقوى المحافظة على ذلك التوازن . فالحيوانات البرية التى تعيش فى شمال سيناء كثيرة ومتنوعة كما أن بعضها نادر على ما ذكرنا . فهناك مثلا الثعلب والنمس والغزلان والأرانب البرية وغيرها . ويعتقد الأهالى أن الغزلان يصعب صيدها لأنها (محمية إلهياً) ، كما أن هناك الضباع وحيوانات البين وهى تشبه الماعز وإن كان فراؤها يبدو أشعث ومتشعباً كأغصان الشجر حسب تعبيرهم . وتتعرض هذه الثروة الحيوانية البرية لخطر الإبادة والاندثار نتيجة ازدياد الصيد والقنص العشوائى غير المنظم . وصحيح أنه صدرت منذ سنوات بعض القرارات من الهيئة العامة لحماية البيئة بتحريم القنص فى شمال سيناء للمحافظة على الثروة الحيوانية من الانقراض ، ولكن هذه القرارات لا تلبث أن تتهاوى أمام نفوذ بعض الشخصيات البارزة من البلاد العربية الذين يأتون فى جماعات كبيرة من الحاشية والأتباع من أجل الصيد والقنص بغير قيود أو حدود أو تنظيم أو رقابة ، وذلك على الرغم من أن السلطات المعنية تعين (حراسا) خاصين لمنع الصيد فى المناطق التى توجد فيها تلك الحيوانات . بل إنها تحرص على أن توفر الأعلاف فى تلك المناطق لتغذية هذه الحيوانات كوسيلة للإكثار منها ، أو على الأقل

المحافظة عليها [١٥] .

★★★

وعلى الجانب الآخر تعرف شمال سيناء أنواعا كثيرة من الطيور المهاجرة التى ترتاد بحيرة البردويل وما حولها وبالذات منطقة الزرانيق التى تشتهر بأنها (موطن) – كما يقولون – تجمع الطيور المهاجرة أو الوافدة من غرب البحر المتوسط وبوجه خاص من إيطاليا . وتفد هذه الطيور فى الخريف ، ويعتبر السمان أشهرها وإن كان الناس يدخلون فى فئة السمان طيوراً أخرى مثل الغر والزنزول وغيرها . بل إن هناك على ما يقال أكثر من ٣٦٠ ثلثمائة وستين نوعا من الطيور التى تفد على المنطقة وإن كان بعضها يأتى فى أسراب أو مجموعات صغيرة جدا قد لا تضم المجموعة الواحدة منها أكثر من بضعة أفراد قليلة . كذلك قد يفد على المنطقة بعض الأنواع الأخرى أثناء الصيف مثل طائر البرع الذى يقتات الأهالى على لحمه خلال تلك الفترة ، و (طير السواحلية) وهو نوع من العصافير الصغيرة الحجم . وهذا كله علاوة على الزراوى الدويرى والشحوم والبشاروش والأوز العرافى وغيرها . وكلها طيور يصطادها الأهالى باستخدام الشباك .

ويشكل بعض هذه الطيور الوافدة خطرا داهما على المحصولات الزراعية وعلى الثروة السمكية فى البحيرة . ولعل أوضح مثال لذلك هو طائر العجاج الذى يفد على مصر فى أسراب كبيرة بحيث قد يصل عدد الطيور التى تصل إلى بحيرة البردويل فى الموسم الواحد إلى ستة آلاف أو سبعة آلاف طائر . وطائر العجاج طائر أسود اللون فى حجم البطة . وتصل الأسراب إلى البحيرة فى موسم تحريم الصيد ، وتنقض مجموعات العجاج الضخمة على البحيرة فتلتقط

---

(١٥) هناك مزيد من المعلومات الإثنوجرافية الطريفة حول هذا الموضوع فى المادة التى جمعتها الباحثة زينب كامل صالح والتى تضمها البطاقات أرقام ٥١٧ ، ٥١٩ ، ٥٢٠ من مذكراتها الميدانية .

الأسماك من الماء فى سرعة ، ويكفى لتقدير الخسائر أن نذكر أن الطائر الواحد يلتهم ما يقرب من نصف الكيلو من السمك (الدنيس وسمك موسى وما إليهما) فى الوجبة الواحدة .

وتدرك الأجهزة المعنية فى محافظة شمال سيناء مدى الخطر الذى يهدد الثروة السمكية بالذات من هذه الطيور المهاجرة أو من بعضها على الأقل ، ومن هنا يعمل جهاز حماية البيئة على تنظيم عملية صيد هذه الطيور وتحديد المناطق التى يسمح بالصيد فيها وتلك التى يحرم فيها الصيد حتى تتاح الفرصة لهذه الطيور لاستكمال دورة حياتها والتكاثر ووضع البيض وما إلى ذلك . ولكن فى الوقت ذاته تتولى هذه الأجهزة مقاومة ومكافحة الطيور الضارة مثل العجاج ، وتشترك فى هذه المقاومة إدارة بحيرة البردويل مع صائدى الطيور فى تنظيم رحلات الصيد . ولكنها جهود قليلة الجدوى على أية حال على ما سنرى فى الفصل التالى .

وأخيرا فإن شمال سيناء يزخر أيضا بقدر هائل من الحشرات والزواحف والديدان التى قد يستفاد ببعضها إما عن طريق الاستخدام البشرى المباشر وإما لأنها تعمل وبدون تدخل من الإنسان على تحقيق التوازن الإيكولوچى عن طريق اغتداء بعضها على بعض ، مما يساعد على تقليل الأضرار التى قد تلحق بالبيئة والإنسان فيما لو لم تكن هذه (الثروة) الحشرية على مثل هذه الكثرة والوفرة والتنوع .

فالسحالى مثلا تنتشر بكثرة فى مختلف أنحاء المنطقة وتعيش فى الرمال وتغتذى على ديدان الأرض ، كما أن الجعمور - وهو نوع من النمل الأسود الذى يتمتع بعضه بالقدرة على أن يطير - يعتبر هو الغذاء المفضل لدى بعض الطيور مثل الموكه والهدهد . كذلك توجد الخنافس بكثرة فى الرمال وتعتبر غذاء للغراب الأسود ولطيور أبو العلا التى تمسك بالخنافس ثم تغرزها فى فروع

شجيرات العوسج الشوكية حيث تحتفظ بها هناك إلى أن تجوع - كما أنها تتغذى أحيانا على السحالى والثعابين ، وإن كانت هى ذاتها (أى طيور أبو العلا ذات اللون البنى القاتم) لا يؤكل لحمها . وفى المقابل توجد الثعابين التى يميز فيها الأهالى بين الثعابين الحمراء أو (المسالمة) على حد قولهم لأنها لا تلحق الأذى بأحد إلا إذا بدأها هو بالشر لدرجة أنها قد تمر فوق جسم الإنسان النائم دون أن تمسه بسوء ، وهى تختلف فى ذلك عن ثعبان (السل) السريع القاتل وعن الحيات ذات الذيل الأسود والتى يصدر عنها فحيح وصفير أثناء الليل . وتعيش كل أنواع الثعابين على الطيور الصغيرة وعلى السحالى وعلى بيض العصافير وبعض الحشرات الأخرى . وبذلك يقوم نوع من التكافل الغذائى المتبادل بين كثير من أنواع الطيور والحشرات والزواحف وبخاصة الضارة منها مما يقلل من تأثيرها الضار . بل إن الفئران ذاتها توجد بكثرة وتعتبر غذاء طيبا للخفافيش والبوم مما يحد من تكاثرها أو على الأقل يخفف من معدلات التكاثر والأزدياد ، وذلك فى الوقت الذى تقتات فيه الفئران على فروع وأوراق الأشجار وتلحق بها كثيرا من الدمار . وعلى ذلك فإن اغتذاء الخفافيش على الفئران يساعد على الإقلال من حجم الخسائر التى كان يمكن أن تلحق بالثروة النباتية الطبيعية نتيجة لهجمات الفئران وإغاراتها . ولكن ربما كان من أشد هذه الحيوانات الضارة أذى الورل الذى يشبه التمساح ولكنه يتميز بذيل طويل مثل الكرباج كما يقولون ورأس ضخم مثل النمس ويبلغ طوله حوالى نصف المتر . ويتمثل بعض أذاه فى اغتذائه على لبن الماعز ، إذ أنه يلتصق ببطن العنزة ويتعلق بجسمها ويلف سيقانه حول سيقانها فيمنعها من الحركة ويرضع لبنها حتى يرتوى تماما .

★★★

ويكفى هذا القدر من الحديث عن (الثروة) الحيوانية البرية أو الطبيعية التى تؤلف جزءا هاما من إيكولوجيا شمال سيناء . وليس هنا على أية حال

مجال الحديث عن الثروة الحيوانية الداجنة أو الحيوانات المنزلية التى يتولى الأهالى تربيتها والتى أشرنا إليها إشارة سريعة فى الصفحات السابقة ، لأنها أقرب فى طبيعتها إلى النسق الاقتصادى منها إلى الأوضاع البيئية والإيكولوچية على ما ذكرنا ، وإن كان من الصعب التمييز بين النسقين تمييزا قاطعا وفاصلا . وإنما المحك فى التمييز هنا هو الجهد الذى يبذله الإنسان ليس فى استهلاك هذه الثروة وإنما فى المحافظة عليها ورعايتها وتنميتها والعمل على الإكثار منها ، فالثروة الحيوانية التى تؤلف جزءا من النسق الإيكولوچى هى ثروة للاستهلاك - إن صح هذا القول - أكثر منها ثروة للتنمية أو انها نتاج الطبيعة ذاتها دون تدخل من الإنسان حتى وإن استغلها الإنسان بعد ذلك وعمل على الإفادة منها بشكل أو بآخر . وصحيح أننا أشرنا إلى الإبل كجزء من الثروة الحيوانية التى تؤلف جانبا هاما من النسق الإيكولوچى ولكن ذلك يرجع فى المحل الأول إلى التصاق الإبل بقوة فى أذهان الناس بالبيئة الصحراوية بحيث أصبحت تؤلف مظهرا هاما وأساسيا من هذه البيئة فى الخيال الإنسانى . فالإبل ترتبط فى الذهن بالصحراء مثلما يرتبط النخيل أو الرمال ، ومن هنا آثرنا الإشارة إليها فى هذا المجال دون أن يقلل ذلك فى شئ من دورها فى النسق الاقتصادى .

(٤)

فى مجتمع مثل مجتمع شمال سيناء حيث تتوزع حياة الناس من غير سكان المدن بين ممارسة الرعى فى البر والرعى فى البحر - صيد السمك - والزراعة ، وحيث يخرج الرعاة والصيادون فى مختلف الأجواء ومختلف ساعات اليوم إلى المراعى البعيدة (أحيانا) فى باطن الصحراء أو إلى أعماق البحيرة والبحر ، وحيث يكون هناك دائما احتمال أن يضل البعض طريقهم فإن المتوقع أن يكون لدى الأهالى من رعاة وصيادين وسائلهم وأساليبهم وطرقهم الخاصة للتأكد

من خط السير وتحديد الموقع والاستدلال على (المكان) وتحديد الوقت أو (الزمان) وأن تتوارث الأجيال معرفة هذه الطرق والوسائل والأساليب التى تؤلف بذلك جزءا من تراثهم الثقافى . وهذا هو الأمر بالفعل فى شمال سيناء وإن كانت هذه الطرق والأساليب التقليدية القديمة آخذة الآن فى الزوال والاختفاء ليس فقط من الاستخدام الفعلى بل وأيضا من ذاكرة الناس نتيجة للاعتماد على مقاييس وأجهزة أكثر دقة وإحكاما وتعقدا مثل الساعة والبوصلة من ناحية ووضع القيود الشديدة الصارمة على الخروج إلى البحر فى غير ساعات النهار منذ الاحتلال الإسرائيلى لسيناء من الناحية الأخرى .

ولكن على الرغم من ذلك فإن الأهالى لا يزالون يدركون أن ثمة نسقا لتقدير الوقت والاسترشاد على الطريق بالرجوع إلى بعض الظواهر الفلكية مثل حركة النجوم ومواقعها بعضها بالنسبة للبعض . وصحيح أن هذا " النسق " لم يعد متكاملا وبه كثير من الثغرات ولا يكاد الأهالى يذكرون عنه سوى بعض معلومات متفرقة يرددونها كجزء من تراثهم القديم دون أن تلعب دورا حقيقيا فى حياتهم اليومية إلا فى أضيق الحدود ؛ ولكنهم لا يزالون يذكرون فى الوقت نفسه أن الصيادين والرعاة كانوا حتى عهد غير بعيد يسترشدون أثناء الليل بمواقع النجوم وحركتها فى السماء - على ما يقولون - وأن الزراع لا يزالون حتى الآن يسترشدون ببعض النجوم أيضا فى تحديد بداية المواسم الزراعية وبعض أوجه النشاط الزراعى ، وأن وجود نجم (السميكين) مثلا يعتبر إيذانا بضرورة البدء فى (تنقيط) البطيخ ويقولون فى ذلك " يوم يطل السميكين نقط يامسكين " ولذا تعرف تلك الفترة بأنها " زمن تنقيط البطيخ " . فالذى يحدد ذلك النشاط المعين هو ظهور ذلك النجم المعين أيضا ، أى أن المسألة ليست مجرد تلازم فى الوقوع أو الوجود أو أن هناك فترة معينة يدركها الزراع ويتوقعونها فى ضوء تقويم زمنى محدد ويصادف ذلك وجود نجم السميكين فى السماء ، وإنما المسألة هى أن ظهور

السميكين هو على العكس من ذلك إشارة وعلامة بضرورة بدء التنقيط .

وليس من المتوقع على أية حال أن يعرف الرجل البدوى العادى شهور السنة بالتفصيل أو تواريخ بداية ونهاية الفصول معرفة دقيقة ، وإنما الذى يحدد له الفصول والشهور هو (تحركات) النجوم والكواكب ، بحيث إن ظهور نجم معين فى موقع محدد من السماء يعتبر دليلا وبشيرا بحدوث تغيرات معينة فى الظواهر الجغرافية وبالذات فيما يتعلق بسقوط المطر الذى يتوقف عليه كثير من مظاهر النشاط الاقتصادى . ومع ذلك فإن بقايا هذا النسق تستحق التسجيل هنا على الأقل لكى نتعرف كيف كان هذا النسق يعمل فى الماضى وحتى عهد غير بعيد ، وهو نسق يقوم فى أساسه – على الأقل كما يبدو من المعلومات المتناثرة التى أمكن جمعها – على رصد النجوم وتقسيمها أو تصنيفها فى ثلاث فئات هى : نجوم المطر ، ونجوم الاتجاهات ، ونجوم الزراعة وإن كانت فاعلية هذه الفئات الثلاث تتداخل بعضها مع بعض فى كثير من الأحيان بحيث يصعب التمييز بينها تمييزا قاطعا وحاسما .

أ – وربما كان نجم *الثريا* هو أهم نجوم المجموعة الأولى كما يشير إلى ذلك صراحة الأهالى من الصيادين فى منطقة التلول ومن الرعاة فى منطقة المقضبة ، إذ يعتبرون ظهور الثريا علامة على قرب سقوط المطر خاصة وأن وجودها فى السماء يتزامن مع بداية السنة وإن لم يحددوا تاريخا معينا بالذات لظهورها لأول مرة ، ولكنهم يقولون إن الثريا تظهر أول ما تظهر فى الغرب وأنه لا يمكن رؤيتها أثناء النهار وإن كانت لا تأفل أبدا بل تظل فى السماء طيلة الأربع والعشرين ساعة ، كما أن فترة اختفائها لا تتعدى أربعين يوما فى السنة بالإضافة إلى ثلاثة أيام أخرى (مايشوفها فيها إلا الجمل) أى أن رؤيتها تكون مستحيلة على الإنسان رغم وجودها فى السماء بالفعل . كما أن الحوت (السمك) لا يراها لمدة شهر آخر ، وهذه كلها عبارات يرددها الأهالى دون أن يقدموا لها تفسيرا

مقنعا أو مقبولا . وربما كانت الأجيال السابقة تدرك معنى هذه العبارات ثم اختفى المعنى بانصراف الناس عن الاعتماد على نظام معرفة الوقت التقليدى القائم على رصد حركة النجوم . وتتألف الثريا من عدد من النجوم اختلف الإخباريون فى تحديده وتقديره ولكنه يتراوح فى الأقوال المختلفة بين سبعة نجوم وعشرة نجوم تترتب فى السماء على شكل مثلث . بالإضافة إلى وجود نجم آخر إضافى أو (تابع) يأتى دائما وراءها ويعرف باسم نجم التوير وهو أيضا لا يُرى إلا فى اتجاه الغرب ، كما يتميز أحد النجوم السبعة أو العشرة التى تؤلف الثريا بكبر حجمه وشدة لمعانه ولذا فإن الناس يعتمدون عليه فى تحديد موقع الثريا . ومع ذلك فإن ظهور الثريا يرتبط فى الوقت ذاته بهبوب إحدى (النوات) الكبرى التى تستمر أربعين يوما والناس يقولون فى ذلك إن " نوة الثريا يحيا فيها كل تَعبان من نبات وحيوان وإنسان " لأن المطر ينشط الحياة ويبعثها فى الكائنات الحية . وإذا كان الناس يعجزون عن تحديد تاريخ معين لبدء النوة فإنهم يتنبئون بوقوعها حين يشاهدون القمر إلى جانب الثريا فى السماء أى أنهم يستدلون على وقوع ظاهرة جغرافية بظاهرة جغرافية – أو فلكية – أخرى .

والمطر المصاحب للثريا هو المطر (المخصب) بكل معانى الكلمة ... ولكن هناك نجوما أخرى ترتبط بالمطر أو تصاحبها نوات ممطرة ولذا ترتبط فى أذهان الناس ببعض أشكال النشاط الزراعى بوجه خاص كما هو الحال بالنسبة لنجم *الجوزى* ، وهو أيضا مجموعة تضم ثلاثة نجوم ويرتبط ظهوره بزراعة القمح وتصاحبه نوه تستمر أربعين يوما (تتقاطع) مع نوة نجم الثريا وتأتى دائما من الشمال . وشأن الجوزى فى ذلك شأن *الرزم* وهو أيضا من نجوم النوات الممطرة التى تأتى من الشمال وتستمر كذلك أربعين يوما ولكنها تبدأ فى الشهر الثانى من السنة أى بعد نوة الثريا . ثم يأتى بعد الرزم نجم *التربيعة* وهو نجمة واحدة وليس مجموعة نجوم كما هو شأن الثريا أو الجوزى . ثم يجئ بعد ذلك

العقرب الذى يحدد آخر النوات المطرة . وهو يتخذ شكلا أقرب إلى شكل العقرب الحقيقى من الأمام ، كما أن له (ذنابا) مثل ذنب العقرب الحقيقى ، ويظهر العقرب فى أول الموسم فى بداية الليل ولكن ظهوره يتأخر بالتدريج حتى يظهر فى آخر الليل مع نهاية فصل الشتاء . وقد تكون هناك بعض النجوم الأخرى الأقل أهمية والتى ترتبط هى أيضا بالنوات والأمطار ولكن المعلومات عنها قليلة جدا مما يعنى انحسار الدور الذى كانت تلعبه هذه المجموعة من النجوم فى الحياة اليومية لدى البدو وبخاصة لدى الصيادين والرعاة وإلى حد ما لدى الزراع الذين كانوا يسترشدون بها فى تنظيم أوقات خروجهم للصيد أو الرعى وفقا لما تشير إليه هذه النجوم من احتمال هبوب النوات والرياح العاتية التى تؤثر بالضرورة على الرحلات البحرية أو البرية فى باطن الصحراء بعيدا عن مواطن الإقامة الدائمة .

ب - *المجموعة الثانية* من النجوم هى تلك التى يستعين بها الناس فى تحديد المواقع والاتجاهات ويأتى على رأسها نجم (الوتد) أو (الجدى) الذى يصفه الأهالى بأنه (بوصلة المسافر) . ويستمد *الوتد* أو *الجدى* هذه التسمية وتلك الأهمية من كونه نجما (ثابتا) لا يتحرك ولا يغير موقعه لأنه " يظهر دائما من بحرى " ولذا يمكن لمن يضل طريقه سواء فى البحيرة أو فى الصحراء أن يحدد اتجاهه بالاشارة إليه ، إذ نظرا لأن النجم يقع دائما فى الناحية البحرية فإنه يصبح من السهل على المسافر أن يتعرف بقية الجهات الأخرى الأصلية وأن يحدد بالتالى الاتجاه الذى يجب أن يسير فيه " بعد أن يضع النجم على يمينه أو يساره أو فوق رأسه حسب الجهة التى يذهب إليها " . كذلك قد يستعان فى تحديد الموقع والاتجاه بنجم *الحاجزين* الذى يتميز بكبر حجمه ، وهو أيضا مثل الوتد أو الجدى نجم (بحرى) أى يظهر دائما فى اتجاه البحر (أى الشمال) كما أنه نجم ثابت ولذا فإن موقعه يحدد الشمال دائما وبذلك يستطيع المسافر الاسترشاد به بنفس الدقة التى يسترشد بها بالبوصلة .

جـ – وأخيرا فإن *المجموعة الثالثة* من النجوم تساعد على تنظيم وتحديد بعض أوجه النشاط الزراعى التى ينبغى أداؤها فى أوقات معلومة مثل عمليات بذر الحبوب فى الأرض التى يربط بعض الأهالى بينها وبين ظهور " *النجمين* " . إذ يعتبر ظهورهما علامة على انتهاء البرد ونهاية فصل الشتاء وقرب ارتفاع درجة الحرارة وازدياد الدفء ، وإن كان الناس لا يحددون لذلك تاريخيا معينا دقيقا بالذات ؛ أو مثل نجم *سهيل* الذى يقولون عنه " سهيل يخلّى البلح هيل " أى أن ظهوره علامة ودليل على نضوج البلح وكثرة المحصول . ويظهر سهيل دائما فى الشرق قريبا من الأفق (الأرض على ما يقولون) ، وهو نجم " يغطس ويقوم كيف السمك فى الماء " أى أنه يظهر ويختفى فى نفس الموقع دون أن " يدور فى السماء " مثل النجوم الأخرى . ولكن المعلومات هنا قليلة أيضا ولا تسمح بتعرف دقائق النسق الذى يضم هذه النجوم والكشف بوضوح عن أثرها وفاعليتها فى الحياة [١٦] .

إنما على الرغم من النقص الشديد فى المعلومات الإثنوجرافية فمن الواضح أن البدو فى شمال سيناء يعطون أهمية بالغة للعلاقة بين هذه المجموعات من النجوم – أو بعضها على الأقل وبين المطر والنوات التى تحمل معها الرياح والمطر لدرجة أنهم يطلقون على النوة اسم النجم الذى يرتبط بها أو الذى ينذر بحدوثها ، ويرون أن ثمة صلة قوية بين اقتراب القمر من نجم معين ودورانه مع هذا النجم – حسب تعبيرهم – وبداية النوة . ويتم اقتراب القمر من أحد نجوم (النوات) فى نظام رتيب ومطرد إلى حد كبير وفى تاريخ يكاد يكون ثابتا وهو يوم ١٧ من الشهر العربى فى العادة . واهتمام البدو بهذه العلاقة واحتفاظ الكثيرين منهم ببعض التفاصيل الدقيقة عنها رغم كل ماطرأ على النسق كله من ضعف ووهن

---

(١٦) معظم المعلومات الإثنوجرافية الخاصة بهذا الموضوع قام بجمعها الباحث عصام عبد المنعم .

هو فى حد ذاته مؤشر آخر على الدور الهام الذى يلعبه المطر - باعتباره المصدر الطبيعي الوحيد للماء - فى حياتهم ، بل وعلى المكانة الفريدة التى يحتلها فى كل النسق الإيكولوچى للمنطقة . والنجوم التى ترتبط بنوات وتكون محملة بالمطر هى:

١ - الثريـــا وتبدأ نوتها من أول شهر ١١ إلى أول شهر ١٢ .

٢ - الجوزاء وتبدأ نوتها من أول شهر ١ إلى أول شهر ٢ .

٣ - الــرزم وتبدأ نوتها من أول شهر ٢ إلى أول شهر ٣ .

٤ - الميـزان وتبدأ نوتها من أول شهر ٣ إلى أول شهر ٤ .

٥ - التربيعة وتبدأ نوتها من أول شهر ٤ إلى أول شهر ٥ .

٦ - العقرب وتبدأ نوتها من أول شهر ٦ إلى أول شهر ٧ .

ويفصل" التربيعة " عن " العقرب " شهر كامل أو ثلاثون يوما هى شهر آذار كما يقول الإخباريون الذين تم جمع هذه المعلومات منهم وهى فترة " راحة نوة " ويقولون فيها " آذار شمس وممطار " . وواضح من ذلك أن حسابات الأهالى ليست دائما دقيقة بالقدر الكافى . فالنوة الواحدة لا تستغرق الشهر بأكمله ، كما أنهم يختلفون فى تقدير مدة النوة ويعطون تقديرات مختلفة فى نفس الوقت دون أن يجدوا فى ذلك أى تناقض . فنوة الثريا هى أربعون يوما أحيانا وثلاثون يوما أحيانا أخرى وهذا ينطبق على غيرها من النوات ؛ ثم إن الفترة الفاصلة بين التربيعة والعقرب كما يتضح من الجدول السابق هى شهر ٥ أو شهر مايو الذى يقولون عنه إنه شهر آذار (مارس) وهكذا مما قد يؤخذ على أنه علامة على عدم إدراكهم للوقت والفوارق الزمنية إدراكا دقيقا بالإضافة إلى ضعف النسق ذاته ونسيان الأهالى للكثير من التفاصيل المهمة نتيجة للانصراف عن استخدامه وبالتالى فقدان النسق للوظيفة التى كان يقوم بها فى تنظيم النشاط الاقتصادى .

وتحمل ذاكرة بعض الناس أسماء عدد آخر من النجوم ولكنها لا تكاد تحفظ شيئا عن دور هذه النجوم أو علاقتها بالنظام الاجتماعى والاقتصادى ،

ولذا لا يكاد الباحث يحصل إلا على بعض الأقوال والعبارات العامة الغامضة كما هو الحال مثلا بالنسبة لنجم (نجيح) الذى يقول الناس فى المقضبة عنه إنه " نجم لا يتحرك فوق أو تحت نهائيا " ، أو مجموعة (السبع بنات) التى تنتظم فى شكل صفين متوازيين يضم كل صف منهم ثلاثة نجوم ، ويلتحق بالنجم السادس منها نجم آخر صغير ولذا يشار إليه على أنه (النجم وابنه) على النحو التالى : * *

* *

** *

أو كما هو الشأن بالنسبة لمجموعة (الميزان) التى تضم تسعة نجوم تترتب كل ثلاثة منها معا بحيث تتخذ كلها فى آخر الأمر شكلا أقرب إلى شكل الميزان ويشيرون إليها أحيانا على أنها (ميزان الحق) وأن (الميزان) وضع مع بداية الخلق . وقد تكون لهذه الأقوال العامة الغامضة علاقة ببعض الأساطير والحكايات القديمة عن العدالة ولكنها سقطت إلى زوايا النسيان ، وإن كانوا يقولون إن الميزان يزداد تألقا ولمعانا فى موسم البلح دون أن يفصحوا عن العلاقة بين الاثنين . ثم هناك أيضا النجم (المسعودى) وهو نجم فلكى يحس الإنسان مع بزوغه بالراحة والاطمئنان ويقال إن ظهوره يرتبط بانتهاء المشاكل والصراعات والحروب . بل إن البعض يذكرون نجما آخر من النجوم (الممطرة) وهو نجم (احمير) الذى يظهر فى شهر يونيو (أو شهر ٦ كما يقولون) وقد تصاحبه أحيانا بعض الأمطار ولكنها أمطار ضارة ولذا تمنع الأغنام من الرعى على الأعشاب التى تنبت على هذا المطر حتى لا يصيبها الضرر والأذى ، وأخيرا فإن الكثيرين يحبون أن يشيروا بوجه خاص إلى نجم (الزهراء) التى تظهر وقت العصر وتعرف باسم (نجمة العصر) التى يكون ظهورها إيذانا بقرب انتهاء النشاط اليومى فى المراعى والعودة إلى (البيت) ، ولكن الظاهر أن لها صلة أخرى بعلاقات الغزل التى تقوم

فى المراعى بين الفتية وبين الفتيات اللاتى يتولين الرعى ، على الأقل من حيث إن ظهور (الزهراء) فى السماء يعتبر هو العلامة التى تنبه الشباب إلى أن الوقت قد حان لكى يترك فتاته فتقوم بجمع أغنامها وتبدأ رحلة العودة إلى البيوت أو الخيام.

وليس من شك فى أن البدو فى صحراء سيناء يدركون الآن بدرجة كبيرة من الدقة أهمية الوقت والدور الذى يلعبه فى تنظيم حياتهم كأفراد ، وفى حياة المجتمع ككل . وزاد من هذا الإدراك تعقد مصالحهم وتشابكها مع الأجهزة الحكومية المختلفة التى ترتب أمورها حسب توقيت دقيق يختلف كل الاختلاف عن الأساس الذى يرتب عليه البدو حياة الرعى أو حياة الصيد ، وذلك على اعتبار أن الوحدات الزمنية التى تتخذ أساسا للتوقيت وتنظيم العمل فى هذه المصالح والأجهزة الحكومية بل وفى المجتمع الحضرى بشكل عام وحدات أصغر بكثير جدا من تلك التى تتخذ أساسا لترتيب الأنشطة المتعلقة بالرعى والصيد . ولكن فيما عدا ذلك لا يزال للبدو نظامهم الخاص فى تحديد الزمن ولا يعتبر الالتجاء إلى تتبع ورصد حركة النجوم سوى مظهر واحد من مظاهره . ويقوم هذا النظام لمعرفة الوقت وتحديد الزمن على أسس خاصة به ، وهى أسس تنقصها الدقة العلمية المضبوطة وتعتمد على عنصر (التقريب) من ناحية وعلى كبر واتساع وحدات القياس الزمنى . فالأحداث المهمة التى حدثت فى الماضى والتصقت بالذاكرة الجماعية لا يُحدد لها تاريخ دقيق معلوم فى أغلب الأحيان وإنما يستدل عليها بالرجوع إلى حادثة أخرى أكثر منها أهمية وأشد التصاقا بالذاكرة نظرا لشدة تأثيرها فى حياة المجتمع أو الجماعة المحلية وليس فى حياة الفرد وحده . وبذلك تُرد حادثة ما إلى سنة هجوم الجراد واجتياحه لمنطقة ما والأضرار الجسيمة التى ألحقها بتلك المنطقة ، أو زواج شخص ما تم يوم زار المسئولون فى المحافظة المنطقةَ لوضع حجر الأساس لأحد السدود وما إلى ذلك . فالحدث

الاجتماعى أو المجتمعى هو الأكثر أهمية وإليه ترد الأحداث الأخرى الأقل أهمية والأقل تأثيرا فى جياة المجتمع بما فى ذلك الأحداث الفردية أو المتعلقة بحياة الفرد حتى وإن كانت هذه الأحداث ذات علاقة جوهرية وعميقة بالنسبة لذلك الفرد وأدت إلى حدوث تغييرات هامة فى حياته أو فى مكانته الاجتماعية . وهذا معناه أن ثمة نظامين لمعرفة وتحديد الوقت : النظام الأول وهو النظام التقليدى الأكثر التصاقا بحياة الناس العادية وبخاصة فى ممارستهم لأنشطتهم الاجتماعية والاقتصادية التقليدية من رعى وصيد وزراعة ، وهو يعتمد على الوحدات الزمنية الكبيرة التى تنقصها الدقة وتعتمد على عنصر التقريب والتى تقوم فى أحيان كثيرة على ربط الأحداث المتزامنة بعضها ببعض بحيث يُتخذ الحدث الأكثر أهمية وتأثيرا فى حياة المجتمع أساسا لتحديد أوقات وأزمنة الأحداث الأخرى التى صاحبته فى الوقوع ؛ والنظام الثانى الأكثر دقة هو نظام لتنظيم الزمن والوقت بالنسبة للفرد من حيث هو فرد ، وفى علاقته بالأجهزة والتنظيمات الرسمية المفروضة عليه من خارج والتى يتعامل معها حسب قواعد ونظم وترتيبات لم يشارك هو نفسه فى وضعها، ولذا فهى تخضع لمعايير بعيدة وغريبة عن معايير ومقاييس التوقيت التقليدى وتعتمد فى تحديد الزمن والوقت على أجهزة وأدوات أكثر دقة وترتبط بنظام التوقيت العالمى .

★★★

هذا الغموض وعدم الدقة وقلة التحديد نصادفها كلها فى نظرة البدوى إلى *المكان* وطريقة تحديد المواقع وقياس المسافات ، بحيث نجد لديه معايير ومقاييس تختلف عن تلك التى يلجأ إليها سكان الحضر حتى فى المجتمع السينائى نفسه (مدينة العريش مثلا) أو التى يعتمد عليها المقيمون فى المناطق الصحراوية الداخلية كالموظفين الوافدين . ولكن من الإنصاف مع ذلك أن نذكر أن حياة الصحراء والتجوال ورتابة المناظر التى تحيط به وتشابهها إلى حد كبير (على الأقل بالنسبة

للشخص الغريب بما فى ذلك أعضاء فريق البحث أنفسهم) علّمت الرجل البدوى كيف يلاحظ أصغر الأشياء وأبسط الاختلافات بين المظاهر الجغرافية والخصائص المكانية بحيث يتخذ منها معالم (واضحة) يسترشد بها فى تعرف طريقة وتحديد المكان والموقع بدقة ؛ وكثيرا ما لا تتعدى هذه المعالم والخصائص المكانية أن تكون شجيرة شوكية أو كومة من الأحجار مرصوصة بشكل معين . والطريف هنا هو أن الأهالى يعطون لكل موقع من هذه المواقع (المتميزة) أسماء محددة مستمدة من تلك المعالم الصغيرة الدقيقة ذاتها .

وتتداخل مفاهيم الزمان والمكان لدى البدو بشكل قد يبدو غريبا بالنسبة للآخرين . فالمسافة المكانية المحددة كثيرا ما يتم تقديرها فى حدود ألفاظ زمانية بأنها مثلا المسافة التى تفصل بين ظهور نجمين معينين فى موضعين محددين من السماء ، أو بالمسافة التى تفصل بين طلوع الشمس وظهور ظل الشجرة بدرجة ميل معينة . كذلك قد تقاس المسافة بين موقعين معينين بالمسافة التى تفصل بين موقعين آخرين أكثر شهرة لدى الناس . فهو يقطع المسافة بين منطقة وأخرى ليس فى فترة زمنية معينة ومحددة وإنما يقطعها فى نفس الفترة التى يقطع فيها المسافة بين أتلة أبو رجل مثلا وتل عمورية (فى بئر العبد) ، وهكذا . بل إنه فى كثير من الأحيان يقدر المسافة المكانية بين موقعين بالإشارة إلى نوع آخر من النشاط الذى لا علاقة له بتقدير الأبعاد أو المسافات الفيزيقية ، بأن تقدر هذه المسافة المكانية بمسافة ما بين صلاة العصر ونزول المغرب أو غياب الشمس وهكذا .

وهذه المظاهر الجغرافية البسيطة التى قد تخطئها عين الغريب هى التى يتخذ منه البدو معالم لتحديد الحدود الفاصلة بين القبائل . ففى منطقة نخل مثلا تقوم الحدود بين قبيلة الإحيوات وعشيرة الصغيرات من خلال بعض الملامح الفيزيقية البسيطة حيث توجد رأس أم الظلمات وسهل خريزة فى وادى المهشم بالقرب من أم الجمعيات ورأس العدام وهكذا من أسماء المناطق التى يعرفها

الأهالى هناك ويحددونها ببعض الملامح الفيزيقية الواضحة لهم ، وإن كان الأغلب أن يتم تحديد وإقامة حدود المناطق القبلية بالإشارة إلى بعض المعالم الفيزيقية الثابته مثل (المطلات) أو أحد الوديان أو مجارى السيول . ولكن حتى فى هذه الحالة فإن المسافات أو الأبعاد الحقيقية ، وكذلك المساحات كما تقدر بالمقاييس الثابته (المقاييس المترية مثلا) لا تدخل فى الاعتبار ، لأن المهم هو الملامح الثابته الراسخة التى تؤلف جزءا من البيئة الفيزيقية التى يعيشون فيها . وبقول آخر فإن المسافات الفيزيقية تقاس أو تقدر بمقاييس وملامح فيزيقية محسوسة وليس بمقاييس مجردة وثابته وعامة . بل الأكثر من ذلك فإنه كثيرا ما يستخدم فى تقدير المسافات (مقاييس) وهمية أو متخيلة إن صح هذا التعبير بحيث يُترك تحديد المسافة لتقدير الشخص نفسه وإن كان هذا التقدير مستمداً هو أيضا من التجربة ومن واقع الحياة اليومية . فإذا سألت مثلا عن المسافة بين مكانين فقد يقال لك : "عليك أن تمسك التل حتى سابع نخلة " ؛ ولكنك حين تنظر فإنك لن تجدأمامك أى نخيل . ولكن المقصود أن المسافة من التل إلى الموقع الذى تريده هى بقدر المسافة التى يُقَدَّر أن يكون بها سبع نخلات ، وهذا يوضح لنا معنى (التقريب) فى القياسات.

والذى نخلص إليه من كل هذا هو :

أ - تداخل مفاهيم الزمان والمكان بحيث قد يقاس الزمان فى وحدات مكانية والعكس بالعكس .

ب - الاعتماد إلى حد كبير وبخاصة فى المناطق الصحراوية الداخلية على الظواهر الطبيعية والفيزيقية فى قياس الزمان والمكان وتحديد النشاط الاقتصادى بالإشارة إلى التغيرات المناخية والظواهر الفلكية والنوات من ناحية وتحركات النجوم وتغير مواقعها من الناحية الأخرى .

جـ - أن البعد المكانى كما يقاس بالكيلومترات ليس من الضرورى أن يتفق

تماما مع البعد الاجتماعى القائم بين الوحدات القبلية المختلفة . فاتساع المسافة المكانية لا يمنع من اجتماع وتآلف وتماسك الوحدات القرابية والقبلية وبخاصة فى المناسبات وحتى فى التواصل اليومى المتمثل فى تعرف أحوال وأخبار بعضهم بعضا أولا بأول ، بينما يظل التفاعل الاجتماعى والتواصل بين الجماعات القبلية الغريبة ضعيفا حتى وإن كان البعد المكانى ضئيلا أو محدودا . وهذه نقطة هامة تحتاج إلى تفسير وتوضيح ، وسوف نعود إليها فى كلامنا عن النسق القرابى والنسق السياسى والتنظيم القبلى .

د - أن التغيرات الحديثة فى المجتمع الصحراوى بشمال سيناء عموما ، وانتشار التعليم وازدياد الاتصال بالأجهزة والمؤسسات الحكومية لقضاء المصالح وتكثيف علاقات التبادل بين المجتمعات المحلية بعضها وبعض من ناحية وبينها وبين وادى النيل من ناحية أخرى ساعدت كلها على تغيير مفاهيم الزمان والمكان بحيث دخلت مفاهيم ومقاييس أكثر دقة وانضباطاً كما تغيرت النظرة إلى الزمان والمكان والإفادة منهما وتسخيرهما لصالح الفرد والمجتمع وانعكس ذلك فى ازدياد الالتزام وبخاصة فى التعامل مع الأجهزة الرسمية بالمفاهيم الحديثة المجردة لفكرة الزمن والوقت ، وهذا تغير جذرى فى نسق المعرفة يحتاج إلى دراسة أعمق وأكثر تفصيلا ، ولذا نرجئ الحديث عنه إلى موضع آخر .

(٥)

وكان من الطبيعى أن تتأثر بعض أنماط الحياة الاجتماعية بهذه العناصر الأساسية المميزة للأوضاع الإيكولوجية العامة السائدة فى شمال سيناء . ويظهر هذا بشكل واضح فى ظهور وتوزع التجمعات السكانية بأنماطها المختلفة بحيث يمكن القول إن هذا التوزع هو وظيفة من وظائف تلك الأوضاع الإيكولوچية . فتداخل اليابس والماء ، والدور الهام والأساسى الذى يلعبه المطر والمياه الجوفية

والآبار التى تستمد مياهها أساسا من المطر ، وتوزع الكثبان الرملية ومساراتها وزحفها على الأرض القابلة للزراعة كلها عوامل هامة فى توزع وقيام التجمعات السكانية وتحديد حجم وشكل هذه التجمعات ودرجة استقرارها فضلا عن تدخلها فى تشكيل حياتها الاقتصادية وعلاقاتها السياسية بعضها ببعض . ومن هنا كان ظهور تلك السلسلة المتتابعة من المدن والقرى الزراعية والتجارية أو التى تعيش على الصيد بطول السواحل السهلية فى الشمال حيث يمتد الطريق الرئيسى بين وادى النيل وأقصى المدن فى شمال سيناء وعلى الحدود الشرقية لشبه الجزيرة ، وهى مدن وقرى تتفاوت فى الحجم وفى عدد السكان ولكنها تعتبر كبيرة نسبيا إذا قورنت بالمدن والقرى الموجودة فى داخل الصحراء (منطقة الحسنة أو منطقة نخل). ويكفى أن نشير هنا إلى مدينة العريش التى تضم وحدها ٤٠٪ من سكان شمال سيناء على ما سبق أن ذكرنا ، بحيث كان تعداد سكانها ٦٧٦٣٨ نسمة حسب احصاء ١٩٨٦ الوارد من الجهاز المركزى للتعبئة العامة والاحصاء ، فى الوقت الذى لم يكن عدد سكان نخل يزيدون عن ٢٥٢٧ نسمة وسكان مدينة الحسنة ١٢٣٥ نسمة [١٧] كما أن نسبة كبيرة من هؤلاء السكان فى المراكز السكنية الداخلية يعيشون على الرعى ويقيمون فى تجمعات صغيرة العدد فى بيوت من الشعر أو الصفيح حتى يمكنها أن تنتقل بسهولة وراء المرعى . وصحيح أن الأوضاع تتغير الآن بسرعة فى كثير من أنحاء شمال سيناء ، إذ تحرص الإدارة المصرية – بعد عودة سيناء إلى مصر – على توطين الأهالى من البدو نظير أجر شهرى يسير بحيث تؤول ملكية السكن إليهم بعد ثلاثين سنة .

---

(١٧) يبلغ عدد سكان شمال سيناء حسب احصاء ١٩٨٦ (الجهاز المركزى للتعبئة العامة والإحصاء) ١٧١ر٥٠٠ نسمة ولذا فإن الأهمية النسبية لسكان العريش بتجمعاتها وأحيائها السبعة هو ٣٩ر٤٪ بينما تصل الأهمية النسبية لسكان الحسنة وتوابعها (سبع قرى) ٧ر٦٪ وتصل الأهمية النسبية لسكان نخل وتوابعها (أربع قرى) ٢ر٧٪ مع أن نخل كانت هى عاصمة شبه جزيرة سيناء قبل تقسيمها إلى محافظتين هما محافظة شمال سيناء ومحافظة جنوب سيناء .

ولكن حتى فى هذه الحالة ، فإن الأوضاع والظروف الإيكولوجية كانت تؤخذ فى الاعتبار بكل دقة سواء فيما يتعلق باختيار مواقع القرى الجديدة أو طريقة بناء المساكن ذاتها .

فاختيار مواقع التجمعات السكنية الجديدة كان يخضع لشروط معينة تتعلق بالظروف البيئية مثل البعد عن مناطق زحف الكثبان الرملية والقرب من الطرق الرئيسية ومن مصادر المياه الطبيعية (الآبار) وذلك إلى جانب بعض الاعتبارات الاجتماعية الأخرى التى تتصل بالعلاقات بين القبائل ، بحيث تكون الأرض التى يقام عليها التجمع السكانى الجديد أرضا مسطحة بقدر الإمكان وبعيدة عن المنازعات حول حقوق الملكية القبلية . بل إن الأوضاع السياسية والأمنية العامة التى تسود فى المنطقة كانت هى أيضا تؤخذ فى الاعتبار بحيث كان اختيار الموقع يقوم بالتنسيق مع القوات المسلحة .

والواقع أن أنماط الإقامة والسكنى التقليدية – وقبل أن تشرع الحكومة فى إقامة القرى الجديدة لتوطين السكان من البدو – كانت تتجاوب تماما مع متطلبات الحياة اليومية للأهالى وتتفق مع الأساليب المختلفة لتلك الحياة ، كما تتلاءم فى الوقت ذاته مع متطلبات البيئة والعوامل الفيزيقية والجغرافية السائدة فى كل منطقة . فالبدو الرحل فى المناطق الداخلية كانوا – ولا يزالون – أحوج إلى بيوت الشعر منهم إلى المساكن المبنية من الطوب أو من الحجارة حتى يمكنهم حل خيامهم – أو بيوتهم – وحملها والانتقال بها إلى حيثما تتوفر المراعى الخضراء . وصيادو السمك كانوا ولا يزالون أحوج إلى المسكن البسيط المقام إلى جانب البحيرة من الخشب أو من الصفيح حتى يعيشوا فيها أثناء موسم الصيد دون أن يكلفهم إقامة مثل هذه البيوت كثيرا من التكاليف . ولذا فإنه على الرغم من كل الجهود التى تقوم بها الدولة الآن لإقامة القرى الجديدة وتشييد المساكن النمطية الثابته المستقرة الدائمة (البيوت) أو المساكن التقليدية قائمة نظرا لملاءمتها للنشاط

الرعوى فى الصحراء أو لممارسة مهنة الصيد فى البحيرة .

بل إن التحول إلى المساكن المبنية الثابته المستقرة يقوم فى أساسه على الاعتماد على الخامات البيئية المحلية بما يتناسب مع طبيعة الأرض والتربة ؛ ولذا نجد أن المساكن فى منطقة التلول مثلا تبنى بالطوب الأحمر الذى يصنع من التربة التى يخالطها بعض الطمى ، بينما هى فى منطقة نخل وما حولها تبنى من الحجر حيث ينتشر فى تلك المنطقة (الدبش) والزلط وذلك على الرغم من التشابه فى أشكال ونماذج المساكن . وقد يمكن هنا التمييز بين البيت (البدوى) الذى تقيمه أجهزة التعمير ضمن خطة إقامة التجمعات السكانية الجديدة المستقرة وبين البيوت التى يبنيها الأهالى لأنفسهم والتى تختلف فيما بينها باختلاف المقدرة المالية .

فالبيت (البدوى) النمطى يبنى فى العادة من الطوب الأحمر أو من الحجر أو من الطوب الأسمنتى ، ويقام له فى كل الأحوال سقف خرسانى ، ويتألف من حجرتين وحوش ودورة مياه ويرتبط بشبكة الكهرباء وشبكة مياه متصلة بخزان مرفوع على أعمدة من الحديد ويتم ملؤه من (الحنفية) الوحيدة الموجودة فى ساحة القرية أو التجمع السكنى وذلك حيث يتوفر مصدر دائم للماء العذب [١٨] .

---

(١٨) هذا على أى حال هو الأسلوب المتبع فى كثير من القرى وإن كانت بعض القرى على طول الساحل الشمالى حتى العريش تستمد مياهها من ماء النيل مباشرة من خلال شبكة من الأنابيب أقيمت فى السنوات الأخيرة . ويعانى مركز نخل بالذات معاناة شديدة من مشكلة المياه التى يتم نقلها بواسطة (تناكر) من العريش لكى توزع على البيوت ، ولذا يكاد الماء يكون (مقتنا) . ويسبب نقص المياه كثيرا من المشاكل والمضايقات حتى لرجال الإدارة والحكم المحلى والمسئولين الرسميين . ويزداد الأمر صعوبة فى منطقة رأس النقب . فقد كانت هناك اتفاقية مع اسرائيل ينقل الماء بمقتضاها من فلسطين المحتلة بواسطة أنابيب نظير مبلغ معين من المال . ثم امتنعت مصر عن الدفع بالدولار وتوقف ضخ الماء وبدأت المنطقة تعتمد على التناكر فى نقل الماء مرتين فى الأسبوع من العريش وكثيرا ما تقوم صعوبات دون ذلك . ويدفع هذا الوضع الأهالى إلى المقارنة بين الإدارة المصرية (العاجزة) والتى لا تهتم بمصالح الناس والإدارة الاسرائيلية النشيطة القادرة التى تدرك معنى كرامة الفرد حتى وإن كان يقيم فى أرض معادية ومحتلة حسب تعبيرهم الذى له دلالته ومغزاه .

وتقام الحجرتان اللتان يتألف منهما المسكن متقابلتين فى الأغلب ويفصل بينهما جزء من الحوش المكشوف بحيث تقوم إحدى الحجرتين فى مقدمة المسكن أو واجهته وتكون بذلك بمثابة (المضيفة) ، ولذا يكون لها بابان أحدهما يفتح على الشارع مباشرة بينما يفتح الباب الآخر على الحوش الداخلى ، أما الحجرة الثانية فإنها تقع فى مؤخرة المسكن وتخصص للنوم وتفتح على الحوش مباشرة ، كما يكون لكل مسكن أو بيت بابان آخران يفتحان على الحوش ذاته من المقدمة ومن الخلف . وتصل مساحة الحجرة إلى حوالى ٤ × ٤ أمتار بارتفاع حوالى ثلاثة أمتار ونصف المتر ، كما يبنى سقف المسكن ذاته مائلا إلى الخارج حتى يسهل انحدار ماء المطر . وهذا النموذج من المساكن هو الذى يسود فى كل القرى مع بعض التعديلات الطفيفة سواء من حيث المواد التى تستخدم فى البناء أو موقع الحجرات أو الإضافات التى يضيفها شاغل المسكن نفسه حتى تقابل رغباته واحتياجاته ومطالبه . ومع ذلك فإن هذا النموذج للمسكن البدوى ذى الحوش المكشوف بين الحجرتين كان مثارا للنقد والتذمر من جانب البدو أنفسهم ، وذلك بعد أن بدأوا يقارنون بينه وبين المسكن (الإدارى) حيث يكون البيت أشبه شئ بشقة متكاملة ، بينما يقع الحوش فى مؤخرة المسكن ؛ أى أن الحجرتين ودورة المياه والمطبخ تكون كلها تحت سقف واحد ولها مدخل من واجهة البيت بينما ينفصل الحوش بباب أو مدخل خاص به ومنفصل ، وإن كان يرتبط فى الوقت ذاته ببقية البيت عن طريق باب آخر . فكأن الخلاف كان إذن حول فصل الحوش عن البيت وتحويل المسكن البدوى إلى شقة متكاملة تحت سقف واحد . وهذا فى حد ذاته يعتبر مؤشرا آخر على مدى التغير الذى طرأ على حياة سكان الصحراء الذين كانوا حتى عهد قريب جدا يفضلون الإقامة فى الخيام وفى الخلاء .

وهذا لا يعنى أبدا أن هذه المساكن المبنية من الطوب أو الحجر مفروضة على البدو فرضا . فالتغيرات التى طرأت فى السنوات الأخيرة على مفاهيم البدو –

وبخاصة منذ الاحتلال الإسرائيلى واضطرار الكثيرين منهم إلى الهجرة وإلى الحياة لسنوات طويلة فى وادى النيل – كانت تهيؤهم لتقبل هذه المساكن الجديدة. فبيت الشعر الذى اعتادوا عليه لم يعد من السهل صنعه أو اقتناؤه بعد أن تناقصت الثروة الحيوانية فى المنطقة وانصرف الكثيرون عن ممارسة الرعى إلى أعمال أخرى ، وإن كان بيت الشعر لا يزال فى الحقيقة هو أنسب أشكال المساكن للبدو الرعاة المتنقلين أو الذين يقيمون فى مناطق بعيدة فى باطن الصحراء والتى لا يتوفر فيها المواد الصالحة للبناء . كذلك فإن بيت الشعر أكثر ملاءمة من البيوت المبنية لجو الصحراء القارس البرودة فى الشتاء لأنه يحتفظ بالدفء والحرارة ، وكما هو معروف فإن بيت الشعر يصنع من شعر الماعز الذى تقوم المرأة البدوية نفسها بغزله فى شكل قطع منفصلة ثم تصلها بعضها ببعض حسب المساحة المطلوبة . كذلك فإن بيت الشعر يعتبر مناسبا لفصل المطر ، لأن الأمطار تنزلق بسهولة ويسر فوق شهر الماعز فلا يعلق به شئ بعكس الصوف مثلا ، ولكن على الرغم من ذلك فإن الأهالى يرون الآن أن البيت (المبنى) أرخص فى الثمن وأطول فى البقاء وأقدر على الاستمرار من بيت الشعر ، ثم إنه لا يحتاج إلى اصلاح (وترقيع) دائمين كما هو حال بيت الشعر . يضاف إلى ذلك أنه بحلول الصيف يضطر البدوى إلى أن يطوى بيت الشعر ويقيم مكانه مسكنا آخر يناسب طقس الصيف ويصنع من (العرايش) أى من فروع بعض الأشجار مثل الأثل والعادر وجريد النخل وما إليها ، وفى هذه الحالة يقيم البدو (عرايش) أخرى للأغنام والماعز. أما الصيادون ، وبالذات الذين يفدون من مناطق بعيدة للعمل الموسمى فى البحيرة والذين ينتمون على وجه التحديد إلى قبيلة المطَردَة ويعملون فى الصيد بالبواصة فإنهم يقيمون لهم مساكن مؤقته من الخشب أو الصفيح تؤويهم أثناء الموسم ، وبطبيعة الحال فإنهم لا يصطحبون معهم عائلاتهم .

فهذه إذن مساكن مؤقته أو غير ثابته ، وإذا كانت تلائم الظروف البيئية من

ناحية والأنشطة الاقتصادية التى تمارس فى المناطق التى تقام فيها من الناحية الأخرى فإنها تفتقر إلى عنصر الاستمرار الذى تتميز به المساكن المبنية والتى تدل على أية حال على تغير المنزلة أو المكانة الاجتماعية وعلى بلوغ درجة أعلى من التقدم ومن المستوى الاقتصادى . ولذا فإن البدو - وبخاصة بعد إقامتهم الطويلة فى الوادى أثناء الاحتلال الإسرائيلى - لم يعودوا يجدون غضاضة فى الإقامة بها، بل والمطالبة بتزويد الحكومة لهم بها ويجدون فى ذلك نوعا من الإشباع الاجتماعى . وليس أدل على تقبل الأهالى لهذا التغير من أن الكثيرين منهم يتبرعون الآن بالأرض (القبلية) التى سوف تقام عليها هذه المساكن أو الوحدات السكنية ، فكثيرا ما يتقدم أحد الشيوخ القبليين بطلب لمديرية الإسكان لإنشاء وحدات سكنية لقبيلته أو لجماعته القبلية على أن يتبرع أحد أفراد القبيلة بالأرض ، وفى هذه الحالة يتم تسجيل تلك الأرض رسميا بحضور صاحب التبرع ورئيس القرية حتى لا تنشأ منازعات بعد ذلك حول حق الملكية . وثمة أمثلة كثيرة على ذلك فى مختلف مناطق البحث لا داعى للخوض فيها .

ولكن هذا لا يعنى أن البدو حين يقيمون فى هذه المساكن المبنية يتخلون تماما عن عاداتهم وتقاليدهم المتأصلة المتوارثة . فلا يزال الناس يطالبون بأن يكون للبيت حوش فسيح حتى يمكن إقامة خيامهم فيه حين يريدون ذلك وبخاصة فى فصل الصيف ، ولو أنهم قلما يفعلون ذلك نظرا لارتفاع تكلفة الخيمة الجديدة . بل المشاهد هو أن بيوت الشعر لم تعد تقام الآن إلا فى المناسبات وبخاصة الأفراح ولذا فقد يكتفى الناس باستعارتها ممن يملكونها حتى يستكمل الاحتفال بعض مظاهره الاجتماعية التقليدية [١٩] .

---

(١٩) نظرا لارتفاع تكلفة بيت الشعر التى قد تصل إلى عدة مئات من الجنيهات بدأ الأهالى يصنعون خيامهم من مواد أخرى صناعية أقل تكلفة مثل المشمع أو النايلون خفيف الوزن حتى يمكن حمل (البيت) بسهولة ، وأصبحت العادة الآن حين يخرج الأهالى فى الصيف لتنقيط البطيخ إقامة
=

وليست كل المساكن المبنية من الطوب أو الحجر فى شمال سيناء مساكن (رسمية) أقامتها الأجهزة الحكومية لتوطين البدو ، أو مساكن (إدارية) لموظفى الحكومة ، وإنما هناك إلى جانب ذلك المساكن التى تبنيها الأهالى لأنفسهم حسب متطلباتهم الخاصة وهى لا تخضع بذلك للتخطيط الحكومى ولا تدخل ، ضمن المساكن (النمطية) . ولقد كانت المساكن البدوية (الرسمية) أو البيوت البدوية كما تدعى تخضع فى إنشائها لقانون يلزم بضرورة تكوين جمعيات تعاونية يشارك فيها المنتفعون بهذه البيوت بحيث يسددون ثمن البيت خلال ثلاثين سنة على ما ذكرنا . وكان البدو يرتابون – فى بداية الأمر – فى جدوى وفاعلية هذا التنظيم ، وهو ارتياب ينم عن عدم الثقة فى التنظيمات الحكومية الرسمية مثلما ينم عن النزعة الفردية الاستقلالية لدى البدو ، وإن كان المسئولون يردون ذلك التخوف إلى أن البدوى (لا يحب أن يكون عليه دين) وهو على أية حال مظهر أخر من مظاهر النزعة الاستقلالية . وأيا ما يكون السبب فالمهم هو أن الناس لم يبدوا اهتماما كبيرا بهذه الجمعيات التعاونية ولم يتحمسوا للاشتراك فيها وبذلك فشلت الفكرة ، وانتهى الأمر إلى أن يتولى جهاز تعمير سيناء – باعتباره أحد الأجهزة العاملة فى مجال توطين البدو – إنشاء تلك الوحدات السكنية التى تؤجر على أنها إسكان بدوى أو إسكان إدارى . ويسهم الجهاز فى التكاليف بمبلغ ألفى جنيه بينما يقوم المنتفع بسداد باقى الثمن للهيئة العامة للتعاونيات . إنما توجد إلى جانب ذلك أيضا وحدات سكنية أخرى تقام بمساعدة من (الفاو) أو هيئة العون الغذائى حيث تساعد البدو بمبلغ ألف جنيه لاستصلاح الأرض وبناء البيت كما تقوم بتوفير المياه عن طريق إنشاء الهرابات لرى الأرض الزراعية ، ثم تمده بعد

= بيوت المشمع فوق أشجار العادر ولذا تسمى هذه البيوت باسم (بيوت الغيط) . وقد لاحظ أحد الباحثين وجود عدد من العشش (عشر عشش) من البلاستيك فى جزيرة عرب مخلا (من توابع التلول) وهذا مظهر جديد للتغير الذى طرأ على انماط السكنى فى شمال سيناء .

ذلك بألفى جنيه أخرى فضلا عن المعونة الغذائية [٢٠] .

وقد يعطينا ما حدث فى قرية التلول مثالا طيبا لما يتطلبه الأهالى من البدو من مساكنهم . ففى موقع التلول البحرية كان يقيم مائة شخص فأنشأت لهم الحكومة ذلك التجمع السكنى الذى عرف بذلك الاسم ولم يكن الأمر قد استقر تماما على النموذج الأمثل للمسكن البدوى وما يجب أن يكون عليه ، وجاء البيت مكونا من حجرة واحدة لها حوش ودورة مياه ، ولكن الناس ضاقوا بذلك المسكن لضيقه . وكان جهاز التعمير فى شمال سيناء قد أقام خمسين بيتا منها فاضطر إزاء الشكوى وإحجام الناس عنها إلى (لفتح) كل بيتين معا ليكونا بيتا واحدا يضم حجرتين وحوشين ودورتى مياه ، ومع ذلك ظل الناس على إحجامهم لضيق

---

(٢٠) القاعدة المتبعة فى ذلك هى أن تقوم الهيئة قبل تنفيذ عملية إنشاء البيوت بعرض النموذج الذى تقترحه على شيوخ القبيلة فى المنطقة وأن تدخل التعديلات التى قد يقترحونها والتى تتفق مع مطالبهم واحتياجاتهم كما تأخذ فى الاعتبار أيضا آراء وتصورات مهندسى التنفيذ عن طبيعة البيئة ونوع المبنى الذى يتلاءم معها . ويراعى فى إنشاء المبانى الجديدة أن تكون قريبة بشكل معقول من التجمعات السكانية الكبيرة فى المنطقة حتى يسهل إنشاء المرافق والخدمات ، ثم تسلم البيوت بعد الانتهاء منها الى المجلس المحلى لكى يتولى توزيعها بمعرفته . وقد تم بعد استرداد سيناء إنشاء عدد كبير من المبانى والمساكن والمحلات التجارية وفق هذا التصور . ففى الشيخ زويد مثلا أمكن للإدارة السكانية إنشاء ٢٤٠ وحدة إسكان بدوى و ٧٢٠ وحدة إسكان إدارى كما تم إنشاء ٧٨ وحدة اسكان اقتصادى وانتهى من تسليمها جميعا بالإضافة إلى بناء ٣٨ وحدة إسكان بدوى فى ضواحى المدينة وذلك فى الوقت الذى كان سكان الشيخ زويد عام ١٩٨٦ لا يتجاوزون ٨٦٣٣ نسمة مما يعطى فكرة واضحة عن مدى اهتمام السلطات المسئولة بسياسة الاسكان والتوطين والعمل على استقرار البدو وأشباه البدو خاصة وأنه لا يدخل فى هذه الارقام البيوت البدوية التى انشئت من قروض الاسكان . اما فى مدينة الحسنة فقد كان تعداد سكانها عام ١٩٨٢ هو ٣٨٩ نسمة ارتفع الى ١٢٣٥. نسمة فى تعداد ١٩٨٦ ، وكانت مدينة الحسنة كلها – كما يقول الاخباريون – عبارة عن اكشاك ولكن جهود الحكومة المستمرة لتوطين البدو أدت إلى إنشاء ٢٥٠ وحدة سكنية ولا تزال عملية الإنشاء مستمرة وقت اجراء البحث لاستيعاب السكان والموظفين . وفى قرية التلول تم إنشاء خمسين بيتا موزعة توزيعا تخطيطيا بحيث يفصل بينها عدة شوارع طولية وعرضية ، واقيمت البيوت كلها من الاسكان البدوى . ولما كانت الأرض المقامة عليها القرية ملكا لقبيلة السواركة ثم استولت عليها الحكومة لإقامة القرية والبناء عليها فإننا نجد أنه حين يرغب سكان أحد البيوت زراعة قطعة من الأرض خلف مسكنهم مثلا فانه يتعين عليهم شراء تلك المساحة من اصحابها (السواركة) ولذا نجد أن كل بدوى فى القرية يشترى فى العادة حوالى ثلاثين مترا مربعا وراء البيت فيقيم فيها (عريشة) لتربية الطيور والحيوانات كما يزرع فيها بعض الزراعات الخاصة من الخضر وما اليها لاستخدامه الخاص .

المساحة وصغرها وفضلوا عليها بناء العرايش لإقامتم فى الصيق ونصب بيوت الشعر للإقامة فى الشياء ، ولا تزال مساكن التلول البحرية مهجورة حتى الآن ولا تستخدم إلا كمخزن لشباك وأدوات الصيد حيث تدهور بها الحال وأصبحت فى حالة سيئة للغاية ، ومن هنا أمكن تلافى هذا الخطأ فى إنشاء التلول القبلية (حيث توجد الوحدة المحلية) والتى تتبع مساكنها النمط البدوى السائد الآن والذى سبقت الإشارة إليه .

★★★

وأيا ما يكون الأمر حول طبيعة وأسباب التغيرات التى طرأت على المسكن فى شمال سيناء فالذى لا شك فيه هو أن بيت الشعر التقليدى يجيب احتياجات الناس أكثر من البيوت الحديثة المبنية الثابته . وقد تكون الخيمة أو بيت الشعر حجرة واحدة ولكنها حجرة كبيرة ومتسعة ويمكن تقسيمها والتحكم فيها حسب الرغبة واختلاف الظروف والأوضاع بحيث تؤدى أكثر من وظيفة فى وقت واحد . والعادة أن يقوم الناس بتقسيم الخيمة أو بيت الشعر إلى قسمين أحدهما يخصص للإقامة وتناول الطعام والآخر يخصص للنوم – وهذه تقسيمات تحتمل التغيير والتعديل ، ولكن المهم هو أنه يمكن دائما التحكم فى حجم بيت الشعر بالإضافة إليه ، ما دام البيت يتألف فى آخر الأمر من عدد من القطع المغزولة التى يمكن تثبيتها بعضها ببعض حسب الرغبة والحاجة والظروف ، وذلك إلى جانب إمكان استغلال الفناء المتسع أمام البيت (الصبرة) فى كثير من أنشطة الحياة اليومية التى تدور فى العادة حول (المنقد) ، كما قد تستخدم الخيمة باتساعها فى إقامة الحفلات والأفراح وما إليها من مناسبات اجتماعية وحينئذ ينفرد الرجال بقسم منها هو (رفه) الرجال بينما يقتصر (رفة النساء) أو القسم الثانى من الخيمة على الاحتفالات التى تقوم بها المرأة وصديقاتها ، وبذلك نجد أن هذا البيت التقليدى الذى يبدو فى ظاهره عبارة عن حجرة واسعة وحيدة يلائم تماما التمييز

أو الفصل الاجتماعى بين الجنسين فى مختلف الأنشطة الاجتماعية حيث يكاد ينفرد كل من الجنسين بقسم مستقل قد تختلف حوله التسميات من منطقة لأخرى ولكنها تتفق كلها فى الوظيفة . بل إن هذا التقسيم لا يزال فى الحقيقة متبعا فى المساكن الحديثة وبخاصة البيوت المبنية الكبيرة التى تعيش فيها العائلات الكبيرة التى تتمتع بمكانة خاصة فى المجتمع كما هو الحال فى بعض البيوت فى مدينة العريش ، إذ يقام ديوان يتكون من دورين أو طابقين أحدهما وهو العلوى للحفلات والمناسبات العائلية بينما يخصص الدور الأرضى لمزاولة الشباب لأنشطتهم المختلفة فى الظروف العادية ثم يتحول إلى مكان لتلقى العزاء فى المآتم وما إلى ذلك . كما قد يلحق بالبيت (مقعد) أو (مجعد) يجتمع فيه الفرقاء للنظر فى الخلافات التى يمكن أن تخضع لقواعد القانون العرفى . ووجود المقعد فى أحد البيوت الكبيرة علامة من علامات المكانة الاجتماعية الرفيعة ثم هو فى الوقت ذاته دليل من دلائل الكرم .

والمهم هنا هو أن البيت التقليدى سواء أكان من الشعر أو الخشب أو الصفيح أكثر ملاءمة منه لحياة البدو والبداوة وحياة الصيد والرعى التى تتطلب التنقل والتى درج عليها سكان شمال سيناء - إذا استثنينا سكان المدن - قبل هذه التغيرات الأخيرة ؛ وأن اختفاء هذه الأنماط من البيت التقليدى هو مقياس ودليل ووظيفة للتغيرات الاقتصادية والاجتماعية التى طرأت على المجتمع فى السنوات الأخيرة من ناحية ، كما أنه تعبير واضح وصريح عن السياسة التنموية الجديدة التى تنتهجها الدولة بالنسبة للمنطقة وبخاصة بعد أن تعرضت للغزو والاحتلال الاسرائيليين مما يدفع الدولة إلى العمل على تحويلها إلى منطقة ذات كثافة سكانية عالية تحسبا للظروف التى قد تكون غير مواتية فى المستقبل .

(٦)

محاولة الجمع بين التقليدى القديم وبين الحديث أو المستحدث يمكن تتبعها فى كثير من مظاهر الحياة فى شمال سيناء بما فى ذلك الأنشطة وأنماط السلوك التى تتصل اتصالا وثيقا بالظروف الإيكولوچية وتتعلق بشكل مباشر بالأوضاع الجغرافية وملامح البيئة العامة ، ويستوى فى ذلك تنوع أساليب وطرق قياس وتقدير الزمان والمكان أو تباين أنماط الإقامة والسكنى أو تنوع وسائل النقل والمواصلات وطرق الاتصال التى تتفاوت بطبيعة الحال باختلاف المناطق والمواقع والبعد أو القرب من المدن ومراكز التجمع السكانى الكبرى . والواقع أن دراسة طرق النقل والمواصلات فى شمال سيناء يمكن أن تعطى الباحث صورة متكاملة عن أنماط الحياة والإقامة والسكنى وأساليب العيش ونوع الحياة أو شدة أو ضعف الاتصال بين مراكز الإقامة وكثير غيرها من مكونات ومقومات الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية .

ولقد كان الجمل حتى عهد غير بعيد هو وسيلة النقل والانتقال الأساسية فى الصحراء ... وعلى الرغم من كل ما أحرزته شمال سيناء من تقدم فى السنوات الأخيرة ، وعلى الرغم من الجهود المكثفة التى تقوم بها الاجهزة الرسمية وبخاصة بعد تحرير سيناء لتوفير وسائل النقل والمواصلات الحديثة وتكثيفها ، وكذلك على الرغم من ازدياد الاتجاه نحو إنشاء وبناء مجتمعات وقرى ومناطق ومراكز سكنية جديدة فى كثير من أنحاء شمال سيناء واشتداد الحاجة إلى ربط هذه التجمعات بوسائل مواصلات وانتقالات حديثة وسريعة فلا يزال الجمل يفرض نفسه كوسيلة انتقال ونقل أساسية وبخاصة فى المناطق الداخلية حيث يقل وجود الطرق المرصوفة أو حيث لا توجد هذه الطرق ، إذ ليس من المتوقع أن تنتشر وسائل المواصلات الحديثة (السيارات بالذات) فى باطن الصحراء أو فى المناطق الرملية

والجبلية الشديدة الوعورة . ومن هنا كان البدو الذين تضطرهم ظروف الرعى إلى الانتقال إلى المراعى البعيدة عن مناطق السكنى يعتمدون على الجمال فى نقل خيامهم واحتياجاتهم الأخرى إلى تلك المراعى كما هو الشأن مثلا فى منطقة نخل وتوابعها ، وإن كانت الجمال تستخدم أيضا حتى فى المناطق الحضرية وشبه الحضرية فى بعض الأنشطة الاجتماعية الأخرى مثل نقل أثاث العروس وما إليها فضلا عن الدور الذى تقوم به فى حرث الأرض . ومع أن السيارة حلت فى السنوات الأخيرة محل الجمل فى الانتقال وأصبحت هى وسيلة المواصلات الرئيسية إن لم تكن الوحيدة على طول الساحل الشمالى فإن هذا لا يصدق تماما على بقية أنحاء شمال سيناء حيث لا تتوفر السيارات وطرق المواصلات الحديثة بالدرجة الكافية ، ولذا يعتبر الانتقال فى بعض الأحيان بين القرى والمواقع السكنية البعيدة نوعا من المعاناة الحقيقية كما هو الأمر مثلا بالنسبة للانتقال إلى مدينة نخل ، التى كانت فى وقت من الأوقات عاصمة شبه جزيرة سيناء . فلا يوجد خط مواصلات منتظم بأى شكل من الأشكال بين العاصمة الحالية (العريش) والعاصمة القديمة (نخل) . وتزداد المفارقة وضوحا حين نقارن ذلك الوضع من ناحية وارتباط نخل وراس النقب بالوادى عن طريق خط أتوبيس من السويس من الناحية الأخرى ، أى أن اتصال مركز نخل بخارج شمال سيناء ككل أيسر وأسهل من اتصاله بالعاصمة رغم وجود الطرق المرصوفة بين المدينتين ،

والواقع أن اتصال شمال سيناء ككل بالوادى أكثر قوة ووضوحا من اتصال أجزائها بعضها ببعض أو على الأصح اتصال المنطقة الساحلية الشمالية بالداخل واتصال الداخل بعضه ببعض [٢١] . فلقد كانت المنطقة الساحلية ترتبط

---

(٢١) لا شك فى أن امتداد الطرق المرصوفة يساعد على امتداد خطوط المواصلات الحديثة . فمنطقة المقضبة مثلا تعتمد على وسائل النقل الحديثة التى تتمثل فى وجود عربة وأتوبيس النقل الداخلى بينها وبين العريش ، وتسير سيارة الاتوبيس ثلاث مرات يوميا فى الاتجاهين ثم =

بالوادى عن طريق خط السكة الحديدية بين القنطرة والعريش . وكان ذلك الخط يمثل أفضل وسيلة للمواصلات والانتقال والنقل الثقيل ويربط بين مدن وقرى المنطقة الساحلية ، وذلك علاوة على ما كان يحمله من معان اجتماعية وسياسية عميقة ، ولكن هذا كله انتهى مع الاحتلال الإسرائيلى مع حرب ١٩٦٧ وتوقف تسيير الخط أو تشغيله منذ ذلك الحين ، ولكن السيارات بأنواعها المختلفة حلت محله فى ربط شمال سيناء – أو على الأصح المنطقة الساحلية – بالوادى ، ومع ذلك فإن اختفاء القطار له تأثير معنوى ضار إلى حد كبير .

ولكن الملاحظ فى الوقت ذاته أنه على الرغم من كل ما يقال عن (جزَرية) سيناء وطول سواحلها بالنسبة لمساحتها الكلية فإن وسائل النقل البحرى غير واضحة وغير فعالة سواء فيما يتعلق بربط شمال سيناء ببقية موانئ مصر أو ربطها بالعالم الخارجى . وقد يكون ضعف الأثر راجعا – ولو إلى حد – إلى طبيعة الساحل (الدلتاوية) وبخاصة فى الجزء الغربى منه حيث تزداد كمية الطين أو الطمى مما يفسر قيام المدن بعيدا عن الساحل مع أن المفروض أن تكون هذه المدن موانئ لها أهميتها فى النقل والتجارة والاتصال بالخارج بالوادى على السواء . ولكن يجب ألا ننسى فى الوقت ذاته الظروف والأوضاع والمتطلبات الأمنية الخاصة التى تحيط بشمال سيناء والتى تقتضى وضع النقل البحرى تحت المراقبة الجادة . بل إن هذا يظهر حتى فى الانتقال من البحيرة إلى جزيرة القلس مثلا بواسطة اللنشات أو الزوارق المطاطية التى تحمل الماء والطعام لسكان

= تضاف إليها دورة سابعة يوم الخميس فى العاشرة صباحا حيث يقام سوق العريش فى ذلك اليوم . وقد ساعد وجود عربة النقل وسيارة الأتوبيس على تخفيف شعور أهالى المنطقة بالعزلة وإن لم تقض على ذلك الشعور تماما . ولكن هذه الجهود تتوقف حيث لا توجد طرق فرعية تربط مواقع الاقامة والقرى الداخلية بالطريق الرئيسى مما يقلل من التفاعل الاجتماعى بين قرية المقضبة وتوابعها ولذا يلجأ الناس إما إلى الجمال أو الحمير وإما إلى السير على الأقدام ، وقد عانى فريق البحث فى المنطقة الشئ الكثير من جراء ذلك حيث كانوا يضطرون للسير على الأقدام لعدة كيلو مترات للاتصال بالتجمعات السكانية النائية .

الجزيرة وهم غالبا ليسوا من البدو وإنما هم من أفراد سلاح الحدود بعد أن تم إخراج السكان الأصليين منها . ومع ذلك فإن إمكانات تطوير هذه الوسائل - بعد أن ينجلى الموقف الأمنى - مع تزويد اللنشات والزوارق بوسائل اتصال حديثة يمكن أن تقلل من العزلة القائمة الآن بين سكان المدن الساحلية بعضهم ببعض ومع سكان الجزيرة كما قد يساعد على نمو حركة التجارة بل وعلى تحويل منطقة البحيرة وبالذات جزيرة القلس إلى منطقة جذب سياحى هامة، وهو ما سوف يتحقق حين يتم توسيع وتطوير مرسى التلول الذى تهدف إليه الخطة الحالية . وسوف يساعد على تطوير المنطقة وربطها بحريا ببقية أنحاء الوطن القومى وكسر حدة الشعور بالعزلة القائمة الآن المشروع الذى يهدف إلى ربط العريش ودمياط وبور سعيد بخط بحرى سياحى . وإلى أن يتم ذلك سوف تظل (جزرية) شمال سيناء مجرد خاصية جغرافية لا يتعدى تأثيرها المجال الفيزيقى البحت إلى مجال التفاعل الاجتماعى والتأثير المتبادل بين الإنسان والبيئة[٢٢] .

(٢٢) هناك خط طيران بين القاهرة والعريش ولكن أهميته موسمية فقط كما أن فاعليته تتوقف تماما فى فصل الشتاء وكان يمكن أن يقوم بدور أكثر بروزا فى التواصل ونقل المتاجر وبالتالى توثيق وتقوية العلاقة بين وادى النيل وشمال سيناء لو أن كان أكثر انتظاما واستمرارا .

الفصل الثالث

أنماط الحياة الإقتصادية

حين يتكلم علماء الأنثربولوجيا عن " النسق الاقتصادى " أو عن " أنماط الحياة الاقتصادية " فى مجتمع من المجتمعات فإنهم لا يقصدون " الفعل " أو "الأنشطة " أو الممارسات الاقتصادية وما ينجم عنها من منتوجات وسلع ، أو الوسائل والأدوات والآلات التى تستخدم فى تحقيق ذلك الإنتاج بقدر ما يقصدون (العلاقات) الاجتماعية ذات الطابع الاقتصادى والتى تكمن وراء هذه الممارسات والأنشطة والأفعال . وهذا لا يعنى إغفال (الفعل) وما يتصل به من إنتاج وما يساعد على تحقيق ذلك الإنتاج من أدوات وأساليب وأجهزة ، ولكن هذه كلها تؤخذ على أنها عناصر ضرورية لإمكان تحليل وفهم (العلاقات) . فكأن الأنثربولوجيين لا يكتفون برصد الممارسات والأنشطة الاقتصادية وإنما يتجاوزون ذلك إلى البحث عن العلاقات والقيم والمعايير التى تتحكم فى تلك الممارسات والأنشطة ، أى أنهم يبحثون عن (معنى) الظواهر التى يدرسونها وليس تسجيل الظواهر والوقائع فحسب . ومع ذلك فإن كثيرا من الكتابات الأنثربولوجية تقع فى خطأ الخلط بين النسق الاقتصادى وبين التكنولوچيا فتكاد تقصر معالجتها على وصف الآلات والأدوات والأساليب الفنية ، ودورها فى تغيير أو تطويع الموارد الطبيعية وتغفل العمليات ذاتها التى تستخدم فيها هذه الآلات والأساليب الفنية والتى يمكن عن طريقها تنظيم العمل الإنسانى ، مثلما تغفل تماما دراسة العلاقات الاجتماعية ذات الطابع الاقتصادى الناجمة عن هذه العمليات . فوسائل الرى مثلا وطريقة حفر القنوات واستخدام آلات رفع الماء إلى الأرض الزراعية تدخل كلها فى نطاق (التكنولوچيا) أو ما يمكن حتى تسميته بالنسق التكنولوچى ، ولكن لا يمكن الاكتفاء برصدها وتسجيلها وإنما يعتبر ذلك مجرد خطوة أولى وأساسية لدراسة

وفهم مشاكل التحكم فى موارد المياه وتنظيم استخدامها وطرق توزيع الماء بين المنتفعين والأسباب التى تدفع إلى اتباع طريقة معينة بالذات فى التوزيع دون غيرها من الطرق الممكنة وأثر ذلك فى العلاقات القائمة بين المنتفعين ، وطرق وقواعد فض المنازعات التى قد تنشب بينهم والهيئات التى لها الحق فى النظر فى هذه المنازعات وغير ذلك من المسائل التى تتعدى نطاق الممارسات الاقتصادية بالمعنى الدقيق للكلمة . وحتى إذا تعرض الأنثربولوجيون للكلام بالتفصيل عن الآلات المستخدمة فى الرى فإنهم يعطون معظم اهتمامهم لدراسة بعض النواحى المتعلقة بها مثل مكان صنعها ومكانة المشتغلين بهذه الصناعة فى المجتمع ، بل والمكانة الاجتماعية التى يتمتع بها الأشخاص أو الجماعات التى تستخدم تلك الآلات وهكذا . وعلى أية حال فإنه مع التسليم بوجود علاقة قوية بين " النسق التكنولوچى " و " النسق الاقتصادى " فإن النسق التكنولوچى يهتم بالأدوات والآلات وخصائصها والعلاقات بينها بعضها ببعض ، بينما يهتم النسق الاقتصادى فى المحل الأول بدراسة نوع العلاقات التى تقوم بين (الناس) وليس بين (الأشياء) من خلال العمليات الاقتصادية المختلفة [1] .

وعلى هذا الأساس ، فإنه حين يتكلم الأنثربولوچيون عن الرعى مثلا كأحد أنماط الحياة الاقتصادية فى المجتمع الصحراوى فإنهم لا يقنعون بتسجيل المعلومات الأساسية والرقمية عن أنواع الماشية وعددها وحجم القطيع وأنواع الأعشاب التى تغتذى عليها وما تعطيه من صوف أو شعر أو لحم أو لبن وما إلى ذلك من معلومات ذات أهمية بالغة بغير شك ، ولكنهم يذهبون فوق ذلك إلى تتبع العلاقات التى تقوم بين الرعاة سواء أكانت هى علاقات عمل أو انتماء قبلى أو

---

(١) راجع فى ذلك كتابنا عن : *البناء الاجتماعى* : الجزء الثانى " الأنساق " الطبعة الثالثة ١٩٧٩ صفحات ٨٩ وما بعدها – أنظر أيضا : *Leslie A. White; The Evolution of Culture, Mc Grow Hill, N.Y. 1959, p. 239* .

روابط قرابية أو إقليمية ، وطبيعة هذه العلاقات وعوامل قوتها أو ضعفها ، ونظرة البدو إلى أنفسهم وإلى الجماعات الأخرى التى تمارس أنشطة مختلفة كالزراعة والتجارة ، والمظاهر المختلفة التى تتخذها هذه العلاقات بين البدو الرعاة فيما بينهم ، أو بينهم من جانب وبقية قطاعات المجتمع من جانب آخر ، سواء فى ذلك المظاهر القانونية أو السياسة أو الإدارية ، والمشكلات التى قد تنجم من عدم فهم الأبعاد المختلفة لهذه العلاقات وأساليب حلها وما إلى ذلك .

وهذا معناه أننا حين ندرس أنماط الحياة الاقتصادية فإننا ندرس المظاهر الاجتماعية المختلفة للأنشطة والأفعال والممارسات والعمليات الاقتصادية ، أى ندرس هذه الأنشطة والأفعال والعمليات بالإشارة إلى بقية الأنساق الاجتماعية التى تؤلف البناء الاجتماعى . وعلى ذلك فلن يكون هناك فصل تعسفى بين الظواهر وأنماط السلوك وأنساق القيم المختلفة التى من شأنها أن تلقى مزيدا من الأضواء على هذه الأفعال والممارسات الاقتصادية .

من ناحية أخرى فإن الحديث عن (أنماط) الحياة الاقتصادية فى مجتمع مثل شمال سيناء لا يعني بالضرورة وجود نظام محكم ودقيق لتقسيم العمل أو التخصص أو حتى لتوزيع العمل ، ليس بين هذه الأنماط بعضها وبعض فقط ، بل وأيضا داخل النمط الواحد . وصحيح أننا نتكلم عن نمط الحياة الاقتصادية القائم على الرعى أو على صيد السمك أو على الزراعة أو على التجارة – وهى كلها أنماط موجودة وقائمة بالفعل فى شمال سيناء . ولكننا حين ننزل إلى مستوى الواقع من ناحية ، أو حين نرتفع من الناحية الأخرى إلى مستوى التحليل ، فسوف نصطدم بتداخل هذه الأنماط بعضها فى بعض بحيث إن ممارسة نشاط يتعلق بأحد هذه الأنماط لا تمنع من ممارسة عدد من الأنشطة الأخرى التى ترتبط بأنماط اقتصادية أخرى مختلفة مما يؤدى إلى تعقد وتشابك العلاقات الاجتماعية . فالتخصص الدقيق غير قائم على الرغم من أن الشخص الواحد قد

ينظر إلى نفسه – ويحب من الآخرين أن ينظروا إليه – على أنه ينتمى إلى نمط اقتصادى معين بالذات ، إما لأن ممارسة الأنشطة المتعلقة بهذا النمط تأخذ منه معظم جهده ووقته ، وإما لأنها تُدرّ عليه دخلا أكبر ، وإما لإنها من وجهة نظره أعلى مكانةً من غيرها وأكثر جلبا للاحترام وأدعى إلى الهيبة ، وإما لأنها ارتبطت تقليديا بجماعته القرابية أو القبلية أو غير ذلك من أسباب ومبررات . أى أن هناك أسبابا وعوامل تتعلق بالقيمة الاجتماعية للأنماط الاقتصادية المختلفة تجعل الشخص يعتبر نفسه منتميا لأحدها دون الأخرى . فالدخل أو العائد المادى ليس هو دائما العامل الأساسى فى تصنيف المرء لنفسه وبخاصة فى الحالات التى يمارس فيها المرء أنشطة مختلفة تنضوى تحت أنماط اقتصادية مختلفة .

وعلى الرغم من أن مجتمع شمال سيناء مجتمع قبلى صحراوى فى مجمله فإن النمط الاقتصادى الذى يفرض نفسه على الباحث الأنثربولوچى هو نمط الحياة الذى يعتمد أساسا على صيد السمك وليس على الرعى – كما هو المتوقع . ويرجع ذلك من ناحية إلى أن صيد السمك يمارس فى منطقتين هامتين لهما ظروف وأوضاع اجتماعية مختلفة ويتبعان فى الصيد أساليب وتنظيمات مختلفة إلى حد كبير ، كما أن صيد السمك يسهم إسهاما ملموسا فى اقتصاديات المنطقة بل وفى الاقتصاد القومى بشكل عام على ما سنرى ، وذلك فضلا عن اهتمام السلطات المسئولة بتنمية هذه (الصناعة) بدرجة لا تبديها نحو الرعى – على الأقل كما يبدو من المشروعات التى تقوم بتنفيذها فى إحدى هاتين المنطقتين من مناطق الصيد وهى منطقة التلول .

★★★

أولا : الصيد والصيادون

كان علماء الأنثربولوچيا فى القرن التاسع عشر يضعون صيد السمك فى مرتبة أدنى من الرعى ومن الزراعة فى سلم تطور أشكال الحياة الاجتماعية

والاقتصادية في المجتمع البشرى ، بحيث كان صيد السمك يظهر - هو وقنص الحيوان - فى مرتبة تالية مباشرة للجمع والالتقاط الذى كان يعتبر أدنى أشكال ومراحل التنظيم الاجتماعى والاقتصادى . وكانت حجة هؤلاء العلماء التطوريين فى ذلك هى أن صيد السمك - وشأنه فى ذلك شأن قنص الحيوان - عملية استهلاكية خالصة ، لأنه يقوم أساسا على استغلال أحد موارد الطبيعة الهامة دون أن يقابل ذلك أى جهد لتعويض ما يتم استهلاكه ، وأنه إذا كانت الطبيعة تجدد نفسها ومواردها من السمك أو الحيوان فإن ذلك يتم بطريقة تلقائية عن طريق التكاثر الطبيعى وبدون تدخل من الإنسان ؛ كما أن الأدوات التى تستخدم فى الصيد أدوات بسيطة للغاية فى الأغلب ، وأن حصيلة الصيد تُستهلك عادةً فى الحال خشية أن تفسد ، ولا تكاد تقوم عليها أى صناعات أخرى فيما عدا التجفيف أو التمليح أو الطهى للأحتفاظ بها لفترة أطول من الزمن .

وقد يكون هذا صحيحا إذا نحن أخذنا المجتمع البشرى فى كليته وعمومه، وإن كان يصعب مع ذلك تصور وجود مجتمع - مهما بلغت درجة تخلفه وبدائيته - يقف موقفا سلبيا تماما من موارد الطبيعة بحيث يقنع باستهلاكها دون أن يعمل على تجديد قواها بشكل أو بآخر . فلقد كان للإنسان فى كل مراحل تاريخه قدرة على النظر إلى المستقبل ، ولذا فإن ما تذهب إليه بعض الآراء من وصف الشعوب (البدائية) بأنها شعوب سلبية وتفتقر إلى النظرة المستقبلية هى ذاتها آراء تحتاج إلى إعادة النظر فيها .

والواقع أن الدراسات والبحوث الميدانية التى أجراها بعض الأنثربولوجيين فى مجتمعات الصيد فى كثير من مناطق العالم تثبت غير ذلك ، ويستوى فى ذلك دراسة مالينوفسكى عن سكان جزر التروبرياند الذين يعيشون أساسا على صيد السمك ولكن لهم على الرغم من ذلك ثقافة شديدة التعقيد تدور حول تبادل السلع ذات القيمة الاجتماعية العالية فيما يعرف بإسم نظام الكولا Kula ، وهو النظام

الذى أوحى إلى عالم الاجتماع الفرنسى مارسيل موس Marcel Mauss بوضع نظريته الشهيرة عن " الهدايا الملزمة Préstation " ؛ أو دراسة إيڤانز بريتشارد عن النوير الذين على الرغم من أنهم جماعات رعوية قبلية فى الأساس إلا أنهم يمارسون صيد السمك سواء من النيل أو من روافده أو من المستنقعات التى تتخلّف عن الفيضان بعد انحساره ويستخدمون في ذلك وسائل وأساليب بسيطة ولكنها تحتاج إلى حذق ومهارة ؛ أو دراسة ريموند فيرث عن الصيادين فى الملايو ولو أن للسكان هناك ثقافة متطورة ومتقدمة إلى حد بعيد جدا ، وغير ذلك من البحوث الميدانية الأخرى التى أجريت لدى عدد من الجماعات الإفريقية المتفرقة والتى قام بنشرها " معهد رودس ليڤنجستون " فى سلسلة أعماله الشهيرة والتى لا مجال للدخول فى تفاصيلها هنا . ففى كل هذه الجماعات يكشف صيد السمك عن وجود ثقافة معقدة سواء فيما يتعلق بجانبها المادى المتمثل فى تعدد وتنوع الأدوات المستخدمة فى الصيد ، أو فى جانبها غير المادى الذى يتمثل فى الطقوس والشعائر والمعتقدات حول السمك وموارد الماء ، كما يكشف عن وجود تنظيمات اجتماعية وقانونية غاية فى الدقة وتتعلق بالمبادئ والقواعد المتبعة فى توزيع العمل وترتيب رحلات الصيد ، وتوزع الأدوار بين الصيادين بعضهم بعضاً من ناحية وبين من يشاركون فى الرحلة والصيد ومن يتخلفون على الشاطئ من ناحية أخرى ؛ والمبادئ التى يقوم عليها توزيع حصيلة الرحلة وأنصبة المشاركين فيها وهكذا . فكأن عملية صيد السمك نظام اجتماعى متكامل وأكثر تعقيد أو صعوبة مما يبدو ولأول وهلة .

وإذا كان هذا هو الشأن فيما يتعلق بالمجتمعات (البدائية) فإنه يصدق بالأحرى ومن باب أولى على المجتمعات الأكثر تقدما وتطورا مثل مجتمع شمال سيناء بكل ثقافته وتاريخه وتراثه وعلاقاته الاجتماعية المتشابكة .

(١)

على الرغم من أن ساحل سيناء الشمالى كله يعتبر منطقة صيد ، وهى مسافة تمتد من رفح شرقا إلى بالوظة غربا وتصل إلى حوالى ٢٢٠ كيلو متراً فإن ثمة مركزين هامين يرتبطان بهذا النشاط ارتباطا قويا وهما بحيرة البردويل وبالذات عند منفذ التلول ، وميناء العريش وبالذات عند قرية أبى صقل التى تبعد بحوالى ثلاثة كيلو مترات إلى الشرق من العريش بحيث تعتبر أحيانا أحد أحياء المدينة ، ويعمل فى الصيد حوالى ٦٥٪ من مجموع سكانها [٢] . ويمارس فى هذين المركزين أسلوبان مختلفان لصيد السمك هما أسلوب الصيد فى البحيرة شبه المغلقة وإن كانت تتصل بالبحر المتوسط عن طريق بوغازين أو فتحتين هما بوغاز رقم واحد (رقم ١) ويقع إلى شمال التلول ويصل طوله إلى حوالى ٢٢ كيلو متراً ، وبوغاز رقم ٢ الذى يقع إلى شمال مدينة بئر العبد ، ويعتبر هذان البوغازان بمثابة الشريان الرئيسى لتغذية البحيرة بالمياه المالحة والأسماك ؛ ثم أسلوب الصيد مباشرة من البحر الواسع المفتوح حيث تعتبر قرية أبى صقل أشهر وأهم مركز فى شمال سيناء لممارسة هذا النشاط البحرى ، إذ تطل القرية على البحر ، أو على الأصح تنحدر تدريجيا نحو البحر الذى يزخر بأنواع كثيرة ومختلفة من السمك والتى تتفاوت من الأسماك الطويلة قرب الشاطئ كالبورى والطوباره والدهبان وما إليها من العائلة البورية ، بينما توجد فى داخل البحر أنواع أخرى مثل المياس واللوت والسردين وما إليها من أسماك يتم صيدها على بعد يتراوح ما بين ١٥٠-٢٠٠ متر من الساحل فى العادة . وعلى الرغم من

---

(٢) يقال إن الاسم الأصلى لأبى صقل هو أبو ثقل ، والإشارة هنا إلى أحد المزارعين فى وادى العريش الذى كان يستخدم الشادوف فى رى مساحة صغيرة من الأرض كان يزرعها بالخضروات وكان يعلق (ثقلا) بنهاية الشادوف ليستعين به على رفع المياه فعرف بين الأهالى باسم أبى ثقل ثم أطلق الأسم على المنطقة ؛ ولكن هناك رواية أخرى ترد اسم القرية إلى رجل متعبد كان يعرف بذلك الأسم (صقل) أو (أبى صقل) .

أهمية الصيد من البحر إلا أن موقع القرية لم يستغل حتى الآن الاستغلال الأمثل على ما يقول الصيادون أنفسهم ، إذ لا تزال الوسائل المستخدمة فى الصيد هى (الشناشيل) الصغيرة نسبيا والتى لا تستطيع التوغل فى أعماق البحر وإن كان لها حرية الحركة بطول الساحل كله .

المهم هو أن قرية التلول - أو بالأحرى منفذ التلول الذى يبعد عن القرية ذاتها بحوالى أربعة كيلو مترات - هو الموقع الرئيسى للنشاط اليومى على البحيرة ذاتها ومن هنا كان اختيار قرية التلول ومرسى التلول للدراسة المركزة المتعمقة حول الصيد والصيادين وإن كانت هناك بعض (المراسى) الأخرى على البحيرة إلا أنها تستخدم فى العادة للراحة أكثر مما هى مراكز للصيد كما هو الحال مثلا بالنسبة لمنطقة الرواق ، كما أن هناك بعض مناطق أخرى أقل أهمية من التلول لتجميع السمك مثل منطقة النصر ومنطقة نجيلة . وترجع أهمية التلول هنا إلى أنها مقر هيئة إدارة بحيرة البردويل ومركز إعداد السمك وتعبئته لتصديره للخارج فضلا عن كونها مركز استلام الإنتاج اليومى للصيادين من البحيرة .

ولبحيرة البردويل مكانة خاصة عند الأهالى فى شمال سيناء كما أن لها فى أذهانهم تاريخا حيا ونابضا ويرجعون إليه دائما حين يقارنون بين ما كان عليه الوضع قبل الاحتلال الإسرائيلى لسيناء بعد حرب ١٩٦٧ وما عليه الوضع الآن . فالأهالى يذكرون أنه قبل الاحتلال الإسرائيلى كانت البحيرة (ملكا) - حسب تعبيرهم - لتاجر - أو إقطاعى - كبير من بور سعيد اسمه أبو ذكرى ، ويقصدون بذلك أن (أبو ذكرى) كان يحصل على امتياز أو حق استغلال البحيرة نظير مبلغ من المال يدفعه إلى (الحكومة) وفى مقابل ذلك كان (يسخر) البحيرة لمنفعته الشخصية . ومع أنه كان يجلب معه الصيادين من بور سعيد إلا أنه كان يستعين فى الوقت ذاته ببعض البدو من المنطقة نظير أجر ضئيل للغاية ، ولكن الأهالى يذكرون له فى الوقت نفسه أنه كان يعنى بتطهير البحيرة تطهيرا شاملا

كل ثلاث سنوات أو أربع عن طريق " تنشيف " البحيرة وإخلائها تماما من الماء بحيث تموت الديدان الضارة من ناحية وتستعيد البحيرة قوتها من الناحية الأخـرى ، لأن (تنشيف) البحيرة يعتبر أقرب إلى عملية تسبيخ الأرض الزراعية إذ كانت الأملاح تترسب فى قاع البحيرة وتموت الديدان وتمتلئ البحيرة برائحة عفنة وتظل بذلك (معطنة) ، ولكن هذه الرائحة كانت هى التى تجذب إليها السمك بعد ذلك كما أن الشمس كانت تساعد من جانبها على تجديد قوى القاع . ولم تعد هذه العملية تحدث الآن لأن الإدارة المهيمنة على شئون البحيرة لا تؤمن بفاعلية (التنشيف) أو جدواها ، ولذا فإن الأهالى على الرغم من كل ما يقولونه ضد استغلال أبو نكرى لهم يعترفون بأنه كان أصدق حسا وأكثر وعيا وفهما لطبيعة البحيرة واحتياجاتها وذلك من واقع خبرته وتجربته ، وكانت هذه العملية – من وجهة نظر الأهالى والصيادين أنفسهم – تؤدى فى آخر الأمر إلى ازدياد إنتاج البحيرة من السمك .

ثم شهدت البحيرة مرحلة من سوء الاستغلال أو إساءة الاستخدام أيام الاحتلال الإسرائيلى إذ وصل الأمر إلى حد الاستنزاف والتخريب المتعمدين . فقد كان الإسرائيليون يعمدون إلى استخدام (الجرفة) بحيث كانوا يجرفون من البحيرة حتى الأسماك الصغيرة حتى يمنعوا من التكاثر وزيادة الثروة السمكية ، كما كانوا يسمحون باستخدام المراكب الكبيرة نسبيا والمعروفة باسم (الشنشولا) والتى لا يتناسب حجمها مع ضحولة عمق البحيرة مما كان يؤدى إلى تدمير الغذاء النباتى فى القاع والذى تغتذى عليه الأسماك . ولكن الإسرائيليين فتحوا فى الوقت نفسه أسواق أوربا أمام بعض أنواع أسماك البردويل وبخاصة من الدنيس حيث كانوا يقومون بتصديره إلى الخارج بحيث اكتسب الآن شهرة واسعة ، وما تزال هيئة إدارة البحيرة تتولى هذا العمل حتى الآن . ومع أن تصدير السمك يسهم بشكل أو بآخر فى اقتصاديات سيناء بل وفى الاقتصاد

القومى بشكل عام فإن الأهالى يشعرون بشئ من المرارة إزاء حرمانهم من حصيلة جهدهم أو من بعضها على الأقل ، حيث يتم تصدير الأنواع الجيدة الكبيرة الحجم ولا يترك للأهالى إلا الأسماك الصغيرة .

★★★

تبلغ مساحة بحيرة البردويل ١٦٤٫٤٧٠ فدانا وتمتد من سبيكة شرقا حتى رمانة غربا ويتراوح متوسط عمق البحيرة ما بين ١٫٢٥ إلى ٢٫٥٠ متر . ويبدأ موسم الصيد فى البحيرة فى أوائل إبريل فى العادة ، وقد يتأخر أو يتقدم أسبوعا أو اسبوعين لبعض الاعتبارات الإدارية ؛ ويستمر الموسم حتى أواخر نوفمبر وإن كان يمتد أحيانا إلى منتصف ديسمبر ثم يتوقف الصيد أو (يُمنع) على الأصح خلال فترة (الراحة) للبحيرة ولكى تتاح الفرصة للأسماك للتوالد . وعلى العكس من ذلك فإن الصيد فى البحر يستمر خلال العام وإن كان يمكن التمييز فيه بين عدة مواسم تبعا لنوع السمك الذى يتم صيده خلال ذلك الموسم، أى أن الصيد من البحر لا يتوقف بوجه عام وإنما تعمل المراكب طول السنة مع تفاوت فى درجة النشاط ونوع السمك ومقدار الحصيلة ، وإن كانت شهور الصيف الثلاثة (مايو ويونيو ويوليو) تعتبر فصل ركود نسبى ، على اعتبار أن العائد من الصيد غير مجز تماما لأن الأسماك تهرب من (حرارة الجو إلى الظل) – حسب ما يقول بعض الإخباريين – فيصعب بذلك الصيد . والأمر بوجه عام أكثر تعقيدا فى البحر عنه فى البحيرة حيث يتوقف الصيد على نوع السمك فى موسم معين وإن كانت هناك أسماك تظهر أو تختفى تبعا لما تأتى به الرياح وتبعا لاتجاه هذه الرياح أيضا التى قد تجلب معها أحيانا أنواعا من السمك غير مألوفة بالمرة فى المنطقة مثل أسماك القرش [٣] .

---

(٣) تواجد السمك على العموم تواجدٌ موسمى إلى حد كبير وإن كان ذلك لا يمنع من وجود بعـــــض
=

وتسير عملية الصيد حسب نظام دقيق كما تخضع لعدد من المؤثرات التى تتعلق بالبيئة الفيزيقية والرغبة فى المحافظة على التوازن الإيكولوچى وبخاصة فى منطقة البردويل من ناحية ، وبدورة الحياة البيولوچية عند السمك من الناحية الأخرى ، وإن كانت العملية كلها تخضع فى آخر الأمر للقرارات الإدارية التى تأخذ فى الاعتبار بعض الدواعى والأوضاع الأمنية فى هذه المنطقة الحساسة ، ويظهر هذا على الخصوص فى الصيد من البحر على طول الساحل الشمالى لسيناء، كما يظهر فى تدخل شرطة المسطحات المائية التى تشرف على تطبيق الإجراءات الخاصة بتنفيذ قانون الصيد واتباع تعاليمه وبخاصة فى منطقة البردويل [٤] .

ودورة الحياة عند السمك هى العامل الأول فى تنظيم النشاط الاقتصادى فى البحيرة بالذات كما أنها تتحكم إلى حد كبير فى تحديد مواسم الصيد والمنع؛ ولذا ينقسم النشاط إلى فترتين متمايزتين : فترة الصيد والأنشطة المتعلقة به من رحلات وتسويق وتصدير ومعاملات مالية وتجارية تشمل ليس فقط منفذ التلول

= الأنواع خارج فترة الموسم الذى يتزايد فيه تواجدها . فالمقصود بالموسم هنا وفرة السمك فترة زمنية معينة فحسب . وقد يمكن على هذا الأساس التمييز بشكل تقريبى بين فصلى السنة الرئيسيين : الشتاء والصيف ، ففى الشتاء مثلا يوجد السردين والأسماك الكبيرة الحجم مثل الوقار واللوت والبورى فى مياه البحر المتوسط . والصيادون يعرفون بدقة مواسم السمك وأماكن تواجده بكثرة ، فالسردين يوجد بكثرة بين نوفمبر ويناير وكذلك الوقار بينما يظهر البورى من البوغاز فى سبتمبر وينتهى موسمه فى نوفمبر . وهذا نفسه ينطبق على الدنيس ، ويتواجد المحرات أو الشربين فى البحر بين مايو وسبتمبر بينما يمتد موسم السردين من نوفمبر حتى مايو وهكذا . وهناك إلى جانب ذلك بعض الأنواع الأقل شيوعا مثل السفريديا الذى يشبه السردين ولكنه يتميز بلون ذيله الأصفر ، وسمك الغزال والطوبار والجروان بالإضافة إلى الجمبرى أو (البرغوث) . ويمكن القول بوجه عام إن ساحل البحر المتوسط منطقة لصيد السردين والسفريديا والجمبرى والسلحفاة وثعابين البحر وما إليها ، بينما توجد على شواطئ البردويل البورى والدنيس والكابوريا والوقار والدهبان . وكما سبق أن ذكرنا فإن المشتغلين بالصيد يعرفون المواسم وأماكن التواجد والتكاثر لما لذلك من صلة وثيقة بنشاطهم والاستعدادات التى يقومون بها سواء فيما يتعلق بأدوات الصيد أو بالطريقة التى تتبع فى صيد كل نوع على حدة أو بعملية التسويق وما إلى ذلك .

(٤) تحدد القوات الخاصة بحرس الحدود مواعيد الصيد فى البحر ، إذ يبدأ العمل فى الساعة السادسة صباحا حتى السادسة مساء وبعدها يمنع النزول إلى البحر . وقد يمضى الصياد =

أو القرية بل وأيضا القرى المجاورة التى تتأثر بالصيد بشكل أو بآخر ؛ وفترة الراحة أو فترة (المنع) التى تتخذ فيها الأنشطة مسارا آخر لا يتجه نحو البحيرة وإنما نحو الشاطئ أو البر ، وإن كانت هذه الأنشطة تتصل هى أيضا بالصيد وبالبحيرة مثل إصلاح المراكب والشباك إلى جانب تطهير البحيرة ذاتها ، وهى عملية معقدة تقوم بها هيئة إدارة ميناء التلول . وفيما عدا ذلك تبدو البحيرة مهجورة تماما . وعلى الرغم مما قلناه عن أن قرار منع الصيد من البحيرة يصدر عن مدير هيئة البحيرة فإن هذا القرار هو نفسه محكوم بدورة الحياة البيولوچية عند السمك ، لأن فترة المنع تتفق تماما مع حركة السمك أو هجرة السمك بالأحرى من البحيرة إلى البحر لوضع البيض ، وهى عملية تتم عند منطقة البواغيز . وتعرف هذه الهجرة باسم (الخارجة) لأن أسراب السمك (تخرج) من البحيرة لإتمام هذه العملية البيولوچية البحته . وليس من الحكمة فى شئ منع السمك من القيام بهذه الرحلة ، خاصة وإن بعض انواع السمك الموجودة فى البحيرة مثل البورى بالذات (تمتص بيضها) - كما يقولون - إن هى أحست بالأسر ، وإن كانت هناك مع ذلك أنواع أخرى يمكنها التكاثر فى البحيرة ذاتها مثل سمك موسى .

وبعد أن تضع الأسماك بيضها فى البحر فى منطقة البواغيز (الدافئة) فإنها تتجه فى حركة عكسية نحو البحيرة ، وإن كان من الطبيعى أن تتخلف بعض (الأمهات) عن العودة وتمكث فى البحر مما يجعل الأهالى يعتقدون أن الأسماك التى (تخرج) لا ترجع أبدا أو لا تقوم بما يسمونه (الدَخلة) أى حركة العودة والدخول إلى البحيرة ؛ وهذا سبب آخر يجعلهم يرون أن (أبو ذكرى) كان

= أكثر من يوم فى البحر ولكن المهم هو ألا يعود إلى البر فى المساء ، وهذا ينطبق أيضا على الصيد فى البحيرة حيث يتوقف تماما الخروج إلى البحيرة أو منها بعد حلول الظلام .

أصدق فى التصرف وأكثر قدرة على فهم طبيعة الأمور حين كان " يمنع " السمك من " الخَرجة " عن طريق إقامة السواتر من الشباك والغزل عند البوغازين حتى يضطر السمك إلى وضع البيض فى البحيرة ذاتها ، أو على جانب البوغازين من ناحية البحيرة وليس من ناحية البحر ، وذلك فيما عدا السنوات التى كان يتم فيها (تنشيف) البحيرة . وقد يكون فى ذلك تناقضٌ مع ما سبق أن نكره البعض من أن (الخرجة) ضرورية وإلا امتصت الأسماك بيضها كما هو الحال بالنسبة للبورى بالذات . ولكن هذا (التناقض) يكشف على أية حال عن مدى تعقد عناصر الثقافة رغم ما قد يبدو فيها من بساطة ظاهرية . ولكن الأمر المسلم به على أية حال هو أن لكل نوع من أنواع الأسماك موعدا معينا (يهاجر) فيه لوضع البيض ، وأنه لا يخرج لهذه العملية سوى السمكة التى يبلغ عمرها عامين ، بينما تظل بقية الأسماك فى البحيرة وهى الأسماك الصغيرة والتى تعرف عموما باسم (الزرّيعة) . وعلى ذلك فإن أحد أهداف فترة المنع وفرض وقف أو تحريم الصيد على الصيادين من البحيرة هو إتاحة الفرص للسمك الصغير داخل البحيرة لاستكمال نموه والاحتفاظ بالزريعة من أن تقع فى شباك الصيادين وبالتالى المحافظة على (المخزون السمكى) فى البحيرة ، وهى عملية لها أهميتها بالنسبة لاستمرار هذا النمط من أنماط الحياة الاقتصادية الذى يعتمد على البحيرة أساسا ، وبالتالى استمرار المجتمع المحلى ذاته فى الوجود .

ويتفق موسم (الخرجة) ووضع البيض مع التغيرات التى تحدث فى الطقس بالمنطقة . فالخروج أو الهجرة من البحيرة يتم فى ديسمبر وقت ازدياد برودة مياه البحيرة شبه المغلقة إلا من فتحتى البوغازين وذلك حتى يجد السمك لنفسه مأوى فى مياه البحر الأكثر دفئا عند البوغازين ، ويظل فى تلك المياه الدافئة حتى مارس فيرتد متجها إلى مياه البحيرة بعد أن تكون درجة حرارته قد أخذت تميل إلى الارتفاع وتصبح أكثر دفئا عما كانت عليه أيام الشتاء . وتتحكم فى هذه

الهجرة نوّة تعرف باسم (نوة الخرجة) التى يستبشر بها الصيادون ويعتبرونها (نوة خير) لأنها تحمل البشير بخروج السمك للتكاثر ووضع البيض ، والأهالى يستبشرون على العموم بالنوات الباردة التى تساعد فى رأيهم على زيادة السمك رغم أنها قد تعوق حركة الصيد أو تضع قيودا عليها ، وذلك على العكس من النوات الحارة التى تؤدى إلى هروب السمك إلى المناطق الأقل حرارة . فالسمك يحتاج إلى نوع معين من المياه الدافئة ، وتوفر هذه الدرجة من (الدفء) عامل هام فى تحديد تحركات السمك وتحديد مواعيد (الخرجة) و (الدخلة) .

وتعتبر فترة إغلاق البحيرة فترة راحة (إجبارية) للصياد ، ولكنها راحة من ممارسة الصيد فحسب كما أنها راحة للسمك نفسه كى يتكاثر وينمو ويكبر، وراحة للبحيرة وبخاصة من (الشناشيل) الكبيرة التى تجرف قاع البحيرة وتدمر الغذاء النباتى الطبيعى الذى تعيش عليه الأسماك . وفيما عدا ذلك فإن مجتمع الصيادين نفسه القريب من البحيرة ، ونعنى به قرية التلول ، يموج بشكل آخر من الحياة والنشاط والعمل الذى يتعلق بعضه بالصيد ويتمثل فى إصلاح (الغزل) أو الشباك فى المحل الأول مما قد يكون لحق بها من أذى بفعل الحيوانات البحرية الشوكية التى تزخر بها بحيرة البردويل مثل الحراجل (الكابوريا) والخلاخيل ، وهى حيوانات بحرية شوكية يتفاوت حجمها بين ٣ إلى ٥ سنتميترات ويميل لونها إلى الصفرة ، وتعلق بالشباك فتمزقها وتعتبر من أكبر مصادر المضايقة للصيادين . ولكن إلى جانب هذا النشاط المتعلق بحياة الصيد فإن الصيادين كثيرا ما يذهبون إلى العمل فى الأرض حيث تقوم زراعة البطيخ على المطر . وإنما يبقى بعد ذلك أن الانشغال بالصيد والبحيرة يظل هو الهاجس الرئيسى بالنسبة لأهالى المنطقة .

وبطبيعة الحال فإن قرار منع الصيد من البحيرة خلال الشهور الأربعة التى تحددها إدارة شئون البحيرة لا يؤدى إلى توقف كل الصيد تماما من الناحية

الواقعية أو الفعلية ، وكل ما يعنيه القرار هو التوقف (الرسمى) لهذا النشاط بينما يظل الصيد قائما بطريقة غير رسمية أو غير معلنة وفى السر والخفاء طول الوقت، وذلك على الرغم من قسوة الإجراءات والعقوبات التى تفرض على الصياد المخالف ، إذ يتعرض لمصادرة الغزل أو الشباك وإيقاف التصريح الذى يخول له حق الصيد من البحيرة ، كما قد تتوقف المركب ذاتها عن العمل لعدة شهور وذلك فى حالة الخروج إلى البحيرة للصيد بإحدى المراكب أو القوارب . والواقع أنه على الرغم من وجود نقطة لشرطة المسطحات المائية فإنه كثيرا ما يجازف الصيادون بالصيد فى الخفاء ، بل إن تهريب السمك من البحيرة إلى خارج المنطقة يزداد زيادة كبيرة خلال فترة المنع . وهناك من الأهالى من يذهبون إلى القول إن حصيلة الصيد فى فترة المنع تزداد إلى ثلاثة أضعاف الحصيلة فى الأيام العادية . والصيادون فى البردويل لا يكادون يدركون الحكمة من فكرة تحريم الصيد أو يتقبلونها . فالبحيرة مِلك لله قبل أن تكون ملكا للدولة ، وقد شرع الله الصيد ، ولذا فإن منع الصيد من البحيرة هو نوع من التعنت والتحكم من السلطة فى البشر . بل إنهم لا يرون ما يمنع من تهريب السمك وأنه ليس ثمة حُرمة فى ذلك ، أى أن التهريب ليس عملا محرما شرعا لأن الصيد هو المهنة الأساسية الشريفة للصيادين وتحريم الصيد قد يؤدى بالصياد إلى السرقة التى حرمها الله وذلك حتى يستطيع الصياد أن يعيش هو وأسرته . وصحيح أن (المندوب) يكفل للصياد توفير احتياجاته أثناء فترة المنع على ما سنرى ، ولكن هذا لا يحل المشكلة ، لأن اعتماد الصياد على المندوب اعتمادا تاما معناه ازدياد الديون عليه . ومن هنا كان بعض الصيادين يعمدون إلى طريقة (الجرفة) للحصول على السمك فى فترة المنع فينصب الصياد حاجزا أو ستارا من الشباك قد يصل طوله إلى عدة أمتار فى منطقة من البحيرة بعيدة عن الأنظار ولكنه يعرف أنها وافرة بالسمك ثم يسحب الشبكة (أو الجرفة) وكثيرا ما يحصل بذلك على

قدر كبير من السمك قد يصل فى بعض الأحيان إلى خمسين كيلو جراما مما يتيح له الفرصة لبيع قدر منها سرا أو إرسالها خارج المنطقة .

وعلى أية حال فإن تهريب السمك يعتبر من الأنشطة التى تدر عائدا كبيرا ومجزيا على الصياد . والسلطات المسئولة عن البحيرة تنظر إلى تهريب السمك بنفس العين التى تنظر بها إلى تهريب المخدرات وتحاربه بنفس القوة والعنف نظرا لازدياد التهريب فى السنوات الأخيرة . ومع ذلك فالظاهر أن كميات كبيرة من السمك يتم تهريبها بالفعل فى موسم المنع عن طريق السيارات الخاصة إلى المحافظات المجاورة مثل دمياط وبور سعيد والإسماعيلية .

(٢)

اعتبار التهريب حقا للصياد وليس أمرا محرما - على الأقل من الناحية الدينية ومن وجهة نظر الأهالى - يستند كما ذكرنا إلى أن الأهالى يعتبرون البحيرة ملكا لله ، والسمك رزقا ، وأن من حق عباد الله أن يأخذوا من مال الله ومن ملك الله مادام ذلك لا يتعارض مع حقوق عباد الله الآخرين .

هذا المنطق هو أيضا الذى يجعل الناس يرون أن لكل إنسان الحق - من حيث المبدأ - فى أن يعمل بالصيد فى البحر أو البحيرة إذا رغب فى ذلك وتوفرت لديه الوسائل والإمكانات اللازمة . ولكن من الناحية الواقعية فإن الاشتغال بالصيد كمهنة يخضع لكثير من الاعتبارات والقيود الاجتماعية والإدارية بل والسياسية أيضا ، بالمعنى الأنثربولوجى لكلمة (سياسة) التى تتضمن العلاقات بين الجماعات القبلية والضوابط التى تحكم هذه العلاقات .

ولقد كان الصيد فى بحيرة البردويل موضع تنافس بين القبائل الكبرى ، على اعتبار أن مهنة الصيد لها مكانة اجتماعية عالية وأن القبيلة القوية برجالها وممتلكاتها ينبغى أن يكون لها النصيب الأوفى فى البحيرة وذلك على الرغم من

الاعتراف بالمبدأ الأساسى من أن حق الصيد مكفول للجميع . ولو أسقطنا من الاعتبار الفترة السابقة على احتلال سيناء حين كانت البحيرة (تؤجر) لأبو ذكرى الذى كان يأتى معه بالصيادين المهرة من بور سعيد مع الاستعانة ببعض البدو المحليين (وليس لدينا على أية حال معلومات كافية عن هذه الفترة وعن علاقة القبائل المختلفة بالبحيرة فى ذلك الحين) ، ولو أغفلنا أيضا فترة الاحتلال الإسرائيلى التى لا يحب الكثيرون الحديث عنها فإننا نجد أن قبيلة الدواغرة هى التى تسيطر الآن على البحيرة بحيث يقال أن ٩٥٪ من مجموع الصيادين العاملين فيها هم من الدواغرة المقيمين فى التلول وتوابعها . ولم يكن الدواغرة دائما هم القبيلة المسيطرة على الصيد فى البحيرة ؛ بل كانت السيطرة والسيادة من قبل للسواركة الذين لا يزالون حتى الآن يتمتعون بمكانة اجتماعية أعلى وأسمى من الدواغرة ، وهى مكانة مستمدة من الانتماء العِرقى والأصالة وحسن السمعة ؛ كما أنهم لا يزالون ينظرون إلى الدواغرة فى كثير من الترفع ويشيرون إلى حداثة ظهورهم وتواضع أصولهم ، ولهم فى ذلك قصص وحكايات ليس هنا موضع الحديث عنها وإن كنا سنعود إليها فيما بعد ، مع الأخذ دائما بعين الاعتبار إمكان المبالغة فى التفخيم والتعظيم من شأن " الذات " والتهوين من شأن الآخرين ، وهو أمر معروف وشائع فى العلاقات بين القبائل فى كل المجتمعات القبلية سواء فى مصر أو فى إفريقيا أو غيرها . ولذا فإننا نكتفى بأن نذكر هنا أن الدواغرة الذين ينتسب إليهم معظم سكان منطقة التلول والقرى التابعة لها اكتسبوا مكانتهم الحالية نتيجة لكثرة عددهم وازدياد الأموال فى أيديهم وإن كان البعض يردون هذا الثراء الحديث إلى أيام الاحتلال الإسرئيلى لسيناء ، فكأن كثرة المال والعيال - إن صح هذا التعبير - قد عوضتهم عن الأصالة والمكانة القبلية التقليدية التى يتفاخر بها الآخرون .

ومع ذلك فلا تزال هناك قلة من قبيلة السواركة وعدد من قبيلة البيّاضية

يعملون بالصيد في البحيرة ، وإن لم تكن هناك علاقات اجتماعية بينهم وبين الدواغرة إلا حيث تقتضى المصلحة الاقتصادية ذلك . فالبعد الاجتماعى أو المسافة الاجتماعية القائمة على الأصل القبلى لا يزال هو العامل المتحكم فى علاقات القبائل الكبرى الأصيلة مع الدواغرة . ويزيد من اتساع هذه المسافة الاجتماعية الآن الهوةُ الاقتصادية الناشئة عن كثرة المال فى أيدى الدواغرة ثم التنافس على الصيد . بل إن هذا الوضع نفسه يصدق على قبيلة الأخارسة وهى من القبائل الكبرى العريقة فى المنطقة ؛ إذ كان لهم هم أيضا وضع متميز فى البحيرة حيث كانوا يتحكمون فى جمعية الصيادين على الرغم من كثرة عدد الدواغرة وغَلَبتهم عليهم فى ذلك . وكان هذا الوضع مصدرَ نزاع طويل بينهم ، إذ كان للأخارسة خمسة أعضاء فى الجمعية بينما كان الدواغرة يمثلون بأربعة أعضاء فقط من الأعضاء التسعة الذين يؤلفون مجلس الإدارة . وقد أفلح الدواغرة أخيرا فى أن يسيطروا على الجمعية سيطرة تامة وكاملة ، إذ أصبح مجلس الإدارة يتألف كله من أعضاء من الدواغرة ولم تعد القبائل الأخرى ممثلة فيه .

وأيا ما يكون الأمر فإن المصالح الاقتصادية تُقرِّب - ولو مؤقتا - بين هذه القبائل فى عمليات الصيد ، بمعنى أن الدواغرة لا يجدون ما يمنع من أن يستعينوا ببعض السواركة فى رحلات الصيد إن كان الأمر يتطلب ذلك ، كما أن السواركة لا يجدون غضاضة فى قبول ذلك العمل والقيام به وإن كان بعضهم يطالبون أحيانا بنصيبٍ من حصيلة الصيد متميزٍ عما يأخذه غيرهم ، وكثيرا ما يجاب الطلب ، وإن كان هناك خلاف فى آراء الإخباريين حول هذه النقطة .

وعلى الرغم من كل ما قيل عن ارتباط الصيد فى البحيرة بالقبيلة المسيطرة عددا الآن ، أو القبيلة التى كانت لها مكانه اجتماعية تقليدية مستمدة من الأصل القبلى أو العرقى كما كان عليه الحال من قبل ، فإن هذا المبدأ يمثل الاتجاه العام

فحسب ، لأن ثمة كثيرا من الحالات والأمثلة التى تخرج تماما عنه . وربما كان المبدأ العام الوحيد الشامل فى ذلك كله هو أن (البدو) يَعتبرون البحيرة مجالا لنفوذهم ونشاطهم هم وحدهم دون غيرهم ، وبصرف النظر عن أن القبائل (البدوية) يكون لها الغلبة ويكون لها السيطرة وبالتالى الحق فى استثمارها ، أى أن (البدو) يرفضون مزاحمة العرايشية - أو أهل العريش من الصيادين - لهم فى العمل فى البحيرة . ومع ذلك فقد كان الأخارسة الذين هم أقرب إلى مدينة العريش وأقرب إلى الحضر منهم إلى قرية التلول وتوابعها لهم الكلمة العليا فى وقت من الأوقات فى شئون البحيرة والصيد وكانوا يزاحمون البدو فيها ، بل إنه لا تزال هناك أعداد من الصيادين الآخرين يأتون هم أيضا من العريش ومن أبى صقل للصيد من البحيرة مستخدمين فى ذلك الشناشيل التى تلحق كثيرا من الضرر بقاع البحيرة على ما ذكرنا ؛ ويساندهم فى ذلك (الاعتداء) - من وجهة نظر " البدو " أو " العرب " كما يسمون أنفسهم - ممثلوهم فى المجالس المحلية والشعبية المختلفة وقربهم بالتالى من أصحاب القرار فى العريش . وعلى العموم فإنه إذا كانت الغلبة الآن فى أمور البحيرة للقبيلة الأوفر عددا ومالا وليس للقبيلة الأكثر أصالة وعراقة فإن هذا ليس إلا مثالا لنوع التغير الذى طرأ على المجتمع السيناوى كله بعد هزيمة ١٩٦٧ وسيطرة القيم المادية والاستناد إلى قوة المال فى قطاعات معينة من ذلك المجتمع .

وفيما عدا ذلك فإنه لا تكاد توجد أية حقوق محددة لأى فرد أو أى جماعة قرابية أو عرقية أو قبلية فى الصيد فى أماكن معينة بالذات وتكون وقفا عليهم دون غيرهم . فحق الصيد مكفول فى أى مكان فى البحيرة لأى فرد أو جماعة [٥]

---

(٥) لعل الشرط الوحيد لممارسة الصيد من البحيرة هو أن يحصل الفرد على تصريح بذلك من جمعية الصيادين فى المنطقة وعلى تصريح مماثل من المخابرات بعد أن يتم التحرى عنه على أن يجدد هذا التصريح سنويا .

وإن كان الاعتداء على الآخرين يقابل بكثير من الشدة والحزم . ولا تخرج (الاعتداءات) فى الأغلب عن التعدى على الموقع الذى يكون أحد الصيادين قد نصب فيه شباكه من قبل فى ذلك اليوم المحدد بالذات الذى وقع فيه (الاعتداء). ومثل هذه المشاكل تستدعى التحكيم ، وهذا موضوع نرجو أن نعود إليه فيما بعد لكى نبين القواعد والمبادئ التى تحكم سلوك الناس وعلاقاتهم بعضهم ببعض أثناء الصيد .

★★★

وصيد السمك عمل شاق يحتاج ليس فقط إلى كثير من المجهود الفيزيقى بل وأيضا إلى تنسيق دقيق وإلى التعاون الوثيق بين أعضاء (فريق) الصيد الذين يخرجون على مركب واحد ، والذين قد ينتمون إلى أكثر من جماعة قرابية أو قبلية أو مكانية . ومع ذلك فإن الانتماءات القرابية والقبلية كثيرا ما تثير مشاكل وصراعات بين الصيادين لأنها هى التى تتحكم فى آخر الأمر فى انتخابات مجالس إدارة جمعيات الصيادين . فمجلس إدارة أى جمعية من هذه الجمعيات الخاصة بالصيادين يتألف من عدد لا يقل عن خمسة أعضاء ولا يزيد عن أحد عشر عضوا . وقد سبق أن رأينا كيف أن الدواغرة تكاتفوا معا للفوز بكل مقاعد مجلس إدارة الجمعية فى التلول والسيطرة بالتالى على حركة الصيد فى البحيرة بحيث إنه من بين الألف مركب تقريبا (٩٤٣ مركب + ٣٠ شنشولا) التى تعمل فى بحيرة البردويل يملك الدواغرة وحدهم حوالى سبعمائة مركب وبذلك ضمنوا لأنفسهم الحصول على أكبر نسبة من حصيلة الصيد وأيضا من الخدمات التى تقدمها الجمعيات لأعضائها .

إنما يبدو التعاون واضحا أثناء رحلة الصيد ذاتها سواء فى توزيع العمل أو فى تحمل مشاق الرحلة وبخاصة فى وقت الشدة والأزمات مثل التعرض لهبوب الرياح الشديدة المصاحبة لإحدى النوات الكبرى أو حتى وقوع أحد أعضاء الفريق

فريسة للمرض أثناء الرحلة . وعلى ما يقول أحد الأهالى إن " العلاقة بين الصيادين فى البحيرة أحسن من العلاقة بين الإخوات فى البر " ولكن الأمر هنا ليس مجرد تعاون تلقائى تفرضه المواقف الطارئة وإنما هو يتعدى ذلك بحيث يقوم التعاون كنظام اجتماعى واضح المعالم وتحكمه مبادئ وقواعد اجتماعية وأخلاقية محددة . ويكفى أن نضرب هنا مثالين لتوضيح هذه المبادئ وما تفرضه من حقوق والتزامات :

أ - *المثال الأول* : هو نظام جمعيات الصيادين التى تلعب دورا فعالا فى حياة الصيادين سواء فى بحيرة البردويل أو فى البحر المتوسط والذى اتخذنا قرية أبى صقل مثالا له . وتخضع جمعيات الصيادين لإشراف الهيئة العامة لتنمية الثروة السمكية ، كما أنها تخضع حسابيا للاتحاد التعاونى للثروة المائية . وتتكون الجمعية من عدد من الصيادين لا يقل عن خمسين صيادا يتم من بينهم انتخاب أعضاء مجلس الإدارة بحيث لا يقل عددهم عن خمسة أعضاء ولا يزيد عن أحد عشر عضوا ، وتتولى الجمعية مهامها بطريقة تكفل تحقيق أكبر قدر من التعاون والتكافل بين الأعضاء ، وإن كان ثمة كثير من أوجه النقص والقصور فى الخدمات التى تقدمها معظم الجمعيات إما لقلة الموارد وإما لعدم الإدراك الصحيح لما يمكن أن تقوم به الجمعيات لأعضائها بما يتفق مع المطالب الحقيقية وبخاصة المطالب العاجلة للصيادين وعائلاتهم . والواقع أن معظم الخدمات التى تقدمها جمعيات الصيادين تدور حول توفير المعدات والآلات وخيوط الغزل وما إليها من أدوات لازمة لممارسة الصيد ، كما أنها هى التى تتولى استيراد (المواتير) من الخارج وتقدمها لأصحاب المراكب بحيث يدفع المستفيد ثلث الثمن مقدما ويقسط الباقى على إثنى عشر شهرا مع استبعاد الشهور الأربعة التى يمنع فيها الصيد من البحيرة ، وإن كانت فى بعض الأحيان تلجأ إلى نظام يفضله الكثيرون من أصحاب المراكب وبمقتضاه يدفع صاحب المركب إلى الجمعية ثمانين جنيها

شهريا كقسط ثابت بعد تركيب المحرك حتى يستوفى الثمن كله . وكثيرا ما يتأخر صاحب المركب فى سداد هذه الأقساط أو يعجز عن الدفع تماما ، وهنا يلجأ إلى (المندوب) الذى يتولى دفع الأقساط نيابة عنه وتكون النتيجة هى وقوع الصياد فى أيدى المندوب الذى أنشئت هذه الجمعيات لكى تقوم بدوره وتحل محله فى التعامل مع الصيادين على ما سنرى .

ويتوقف استمرار الجمعية فى القيام بخدماتها على الصيادين أنفسهم بغير شك . فالصياد يدفع فى البداية خمسين قرشا فقط هى قيمة سهم واحد فحسب ، ويكفل له ذلك التمتع بكل الحقوق التى تترتب على هذه العضوية ابتداء من توفير المعدات والأدوات اللازمة لممارسة المهنة إلى إثبات وتسجيل نصيب كل صياد من حصيلة الصيد فى كل رحلة يشارك فيها على أن يخصم ٥٪ من هذه الحصيلة نظير تلك الخدمات على ما ينص عليه قانون الجمعيات . ولكن الظاهر أن الوضع يختلف بعض الشئ فى ميناء العريش عنه فى البحيرة على الرغم من أن المبدأ واحد فى كلتا الحالتين ، ذلك أن نسبة ما يخصم من الصياد فى العريش أكبر مما هى عليه فى البحيرة بسبب تعدد الجهات والهيئات التى تطالب بنصيب من الحصيلة بحيث يصل ما يحصم من تلك الحصيلة ١٠٪ من كل صياد على حدة. فإدارة الميناء تحصل على ٦٪ من المحصول ، بينما يذهب ٢٪ فقط من الأسماك إلى جمعية الصيادين و ٢٪ أخرى إلى صندوق المحافظة . ويطبق ذلك النظام على كل أنواع الأسماك فيما عدا السردين ، لأنه على الرغم من ضخامة كميات السردين التى يتم صيدها فى الموسم الواحد فإن انخفاض ثمنه لا يعطى الصياد عائدا كبيرا يسمح لهذه الهيئات المختلفة باستقطاع هذه النسبة المرتفعة منه [٦] .

---

(٦) الواقع أنه تضاف بعض رسوم أخرى على الصيد والصيادين فى العريش ، إذ يدفـع الصيـاد =

وكما سبق أن ذكرنا فإن الصيادين أنفسهم يرون أن هذه الخدمات التى تقدمها جمعيات الصيادين أقل بكثير مما يجب أن تقوم به . وصحيح أن جمعية الصيادين فى أبى صقل توفر بعض الخدمات الطبية والاجتماعية المحدودة - وكذلك الاستشارات القانونية لأعضائها - ولكن كل هذه الجمعيات لا تكاد تلعب دورا واضحا فى حياة الصيادين اليومية بحيث إن الكثيرين منهم يرون فيها عبئا ثقيلا عليهم وبخاصة حين يقارنون وضع هذه الجمعيات بما يحصلون عليه من المندوب من خدمات تمس كثيرا جدا من تفاصيل احتياجاتهم الشخصية والعائلية على السواء .

ب - *والمندوب* ، وهو *المثال الثانى* الذى نضربه هنا - شخص أو ربما صياد عادى ينتمى فى الأغلب إلى نفس المجتمع المحلى الذى يعيش فيه الصيادون الذين يتعاملون معه ، ولكنه يتميز عليهم بتوفر الإمكانات المالية والخبرة والدراية بشئون الصيد والصيادين مما يتيح له الفرصة - أو حتى القدرة على أن يقوم بدور الوسيط أو حلقة الاتصال بين الصياد العادى وصاحب المركب الذى يعمل عليه والجمعية التى ينتمى إليها الطرفان ؛ ولكنه فى ذلك كله يمثل الصياد نفسه ويطالب بحقوقه إزاء صاحب رأس المال (صاحب المركب) ، والجمعية التى هى فى آخر الأمر جهاز رسمى أو جهاز شبه حكومى . ويُعين المندوب فى أداء هذه المهمة بنجاح انتماؤه المحلى أو القرابى أو القبلى إلى الصيادين أنفسهم

= ٢٥ قرشا على معدات الصيد حين دخولها إلى الميناء كما يتم تحصيل خمسين قرشا عن كل سيارة وخمسين قرشا أخرى كرسوم شحن بينما يتم تحصيل جنيه آخر على كل (لورى) . وحصيلة هذه الرسوم تستخدم فى تطوير الميناء وتضم جمعية الصيادين فى أبى صقل ألف صياد. وكما ذكرنا فإن الجمعية توفر لأعضائها الخدمات الطبية بدون مقابل كما تتيح لهم فرصة الاستشارة القانونية فى المشاكل التى تقوم بينهم وبين شرطة المسطحات المائية ، كما أن رسم اشتراك العضو العادى (أى الذى لا يملك مركبا للصيد) جنيه واحد وليس خمسين قرشا بينما يتوقف رسم اشتراك صاحب المركب على قوة (موتور) المركب بحيث يكون جنيها عن كل (حصان) فى قوة الموتور.

الذين يأتمنونه بفضل هذه الروابط على حقوقهم بل وعلى أسرارهم ، وذلك بالإضافة إلى توفر بعض العوامل الأخرى التى تتمثل كما ذكرنا فى الإمكانات المادية والمالية وفهم طبيعة حياة الصيد والصيادين وإدراكه وتقديره لأعباء الحياة اليومية التى تواجهها عائلة الصياد أثناء غياب الرجل فى البحيرة أو البحر. ولذا يعتبر المندوب أقرب من الجمعية التعاونية إلى الصيادين وعائلاتهم على الرغم من أن الصيادين أنفسهم هم الذين يؤلفون الجمعيات . فالجمعيات تخضع على أقل تقدير لإشراف الجهات الرسمية ويعمل بها أحيانا موظفون لا ينتمون إلى المجتمع المحلى ، ويقوم بينهم وبين الأهالى حاجز من عدم الاطمئنان وعدم الثقة على الرغم من كل الجهود الصادقة التى تبذلها الجمعيات لخلق وتدعيم هذه الثقة .

وقد يكون اعتماد الصيادين على المندوب أقدم من فكرة إقامة الجمعيات التعاونية لتسهيل أمور الحياة وشئون العمل بالنسبة لهم ؛ ولكن استمرار وجود المندوب (كنظام) مهم فى حياة الصيادين يرجع إلى فشل الجمعيات وعجزها عن الاضطلاع بدورها على الوجه الأكمل - أو الوجه المرضى - وغلبة الجانب البيروقراطى الرسمى على إجراءاتها وعلاقاتها بالصيادين الذين هم مؤسسوها وأعضاؤها ، وضيق مجال فاعليتها وإسهامها فى تذليل الصعوبات التى تواجه الصياد وعائلته فى الحياة اليومية العادية والاكتفاء بالاهتمام بالجوانب المتعلقة بالعمل فحسب . وقد يكون المندوب مرتبطا مع عملائه بعلاقات الجوار أو القرابة أو الانتماء القبلى ولكنه إلى جانب هذا كله يستثمر فى حقيقة الأمر أمواله - بطريق غير مباشر - فى الصيد وتجارة السمك من خلال هؤلاء العملاء . فهو يسترد الأموال التى ينفقها عليهم وعلى احتياجاتهم الشخصية واحتياجات عائلاتهم مضافا إليها نسبة معينة من الإنتاج تقدر فى العادة بسبعة فى المائة (٧٪) من الإنتاج السمكى . والمال الذى يستثمره المندوب فى هذه الحالة هو التكاليف التى يضطلع بها - على سبيل القرض - لسد احتياجات الصيادين من

غزل وشباك وما إليها ، بل وأحيانا سداد أقساط (الموتور) حين يعجز صاحب المركب عن ذلك كما رأينا ، وذلك علاوة على الخدمات الأخرى التى يؤديها لعائلة الصياد أثناء تغيبه فى البحيرة ، وهى خدمات تتراوح - حسب تعبير أحد الصيادين - "من إحضار أنبوبة الغاز إلى إحضار الطبيب حين يمرض أحد أفراد عائلة الصياد أثناء غيابه فى الرحلة" .

فالعلاقة بين الصياد والمندوب علاقة تكافل فى المحل الأول : فإذا كان المندوب يتولى عن الصياد كل الالتزامات المالية ويشرف على شئونه وشئون عائلته خلال السنة فإن الصياد يلتزم من ناحيته بسداد الدين مضافا إليه ٧٪ من حصيلة الصيد فى مقابل هذه الخدمات ، أى أن هذه النسبة لا يُنظر إليها على أنها (ربح) أو (فائدة) على المبالغ التى يقدمها المندوب وإلا دخلت فى باب الربا المحرم ، وإنما هى (مكافأة) نظير - أو فى مقابل هذه الخدمات المختلفة والجهود (أو العمل) التى يقوم بها المندوب أثناء ذلك . بل إنه فى العريش يتولى المندوب بنفسه تسويق سمك الصياد الذى يتولى شئونه ، فهو إذن وكيل أعماله والمتصرف فى كل شئون الصياد . والواقع أن هذه النسبة (٧٪) تبدو فى نظر الكثيرين حتى من الصيادين أنفسهم قليلة نسبيا إذا قيست بما يبذله المندوب من وقت وجهد ومال ، ولكن المندوب يخرج فى النهاية بمبالغ كبيرة نتيجة لهذه العلاقة وتبعا لعدد الصيادين الذين يتولى عنهم أمورهم ويدخلون معه فى تلك العلاقة . وقد يصل دخل بعضهم إلى أكثر من عشرين الف جنيه فى السنة حسب تقدير بعض الإخباريين ، وهو مبلغ لا يستهان به فى المجتمع الصحراوى فى شمال سيناء .

وتقف السلطات المسئولة عن البحيرة والتى تعمل على تشجيع الجمعيات التعاونية موقف العداء من (المندوب) بدعوى أن الدور الذى يقوم به فيه إجحاف كبير بالصيادين وإهدار لحقوقهم ؛ إذ فى الوقت الذى يخرج فيه المندوب ببضعة

آلاف من الجنيهات فإن متوسط دخل الصياد لم يتعد ٢٣٥ جنيها في الشهر عام ١٩٨٨، بل إنه كان أقل من ذلك بكثير في بعض السنوات الأخرى ، وأن المندوب (يستغل) في الحقيقة روابط القرابة والمكان والقبيلة التي تربطه بالصيادين لصالحه الخاص وأن العلاقة بين الطرفين هي على هذا الأساس علاقة استغلال وليست علاقة تكافل . والصياددون أنفسهم يرفضون منطق الهيئات الرسمية والإدارية ويرون أن هذا المنطق يخدم في الحقيقة أصحاب (الشناشيل) الكبيرة في العريش الذين يريدون القضاء على المندوب حتى يحتكروا لأنفسهم صيد السمك في البحيرة بفضل إمكاناتهم المادية والمالية ومؤازرة سلطات الحكم المحلي في العريش لهم . ثم إن الصيادين يدركون مدى عجز الجمعيات التعاونية وقصور الخدمات التي يمكن أن تقدمها لهم والتي لا تتجاوز الحدود المرسومة لها إلى ما هو أهم من مجرد تقديم المعدات والأدوات اللازمة للصيد إلى رعاية عائلات الصيادين أثناء غيابهم . ولكن موقف الصيادين يترجم في حقيقة الأمر ذلك الشعور العميق بعدم الثقة في موظفي الجمعية وعمالها ونظرتهم إليهم على أنهم (المستغلون الحقيقيون) حسب ما يقول الكثيرون منهم ، ويدللون في التلول على ذلك بأن الجمعية تعطي للصياد ثلاثين قرشا فقط لكيلو السمك (الفايت) الذي يصلح للتمليح وعمل الفسيخ في الوقت الذي يدفع فيه المندوب مائة وسبعين قرشا ، أي ستة أضعاف ما نقدمه الجمعية .

والواقع أن رأي هيئة إدارة البحيرة في المندوب لا يقل سوءا عن رأي الصيادين في الجمعيات . ولبعض العاملين في هذه الجمعيات تعبيرات طريفة في هذا الصدد إذ يرون أن المندوبين لم تكن لهم (صفة) في الأصل ولكنهم استطاعوا بشكل أو بآخر تكوين ثروات أثناء الاحتلال الإسرائيلي ثم استخدموا هذه الثروات كرءوس أموال يستعينون بها الآن في ممارسة نشاطهم أو على الأصح استغلالهم للصيادين . والمهم هو أن آراء إدارة البحيرة والمسئولين

الرسميين عن الجمعيات وأصحاب المراكب الكبيرة فى العريش تُجمع كلها على ضرورة التخلص من المندوبين ، وأن ذلك لن يتأتى إلا إذا توفرت للجمعيات السلع الضرورية لتزويد الصيادين بها طول السنة بما فى ذلك الشاى والسكر والزيت وما إليها من مستلزمات البيت بحيث تحل الجمعية محل المندوب ، على الأقل فى هذا الجانب الهام ، إن لم تستطع بحكم طابعها الرسمى أن تتولى الخدمات الأخرى ذات الطابع الخاص جدا والتى تتراوح من " إحضار أنبوبة البوتاغاز إلى إحضار الطبيب " . وهذا معناه أن التفكير العقلانى المنطقى الذى يُسقط من اعتباره قوة الروابط والعلاقات القرابية والقبلية وعلاقات الجوار لن يجدى وحده فى القضاء على (نظام) المندوب . وأنا استخدم هنا كلمة (نظام) لما لها من دلالة اجتماعية دقيقة (٧) .

وعلى العموم فليس من السهل ولا حتى من المرغوب فيه أو من الحكمة

---

(٧) حاولت إدارة البحيرة فى مرسى التلول أن تخطو بعض خطوات عملية فى سبيل ذلك فعمدت أخيرا إلى إقامة مجمع للسلع التموينية (الأمن الغذائى) فى القرية وتولت عملية إصلاح الثلاجة لحفظ أسماك الصيادين وإنشاء مركز خدمة وصيانة الموتورات . ولكن هذه الخطوات كلها رغم أهميتها لا ترقى إلى مستوى الخدمات التى يقدمها المندوب للأهالى . وقد أجريت بعض الاستفتاءات غير الرسمية بين الصيادين عن إمكان إلغاء المندوب كما ناقش المجلس المحلى المشكلة أكثر من مرة ولكن انتهت الآراء إلى ضرورة استمراره نظرا لعدم قدرة الجمعيات على القيام بنفس الخدمات التى يقوم بها الآن ، وبخاصة فيما يتعلق بالقروض والسلف المالية والخدمات الأخرى غير المنظورة . فالمندوب يمثل الصياد فى تسلم السمك من المراكب التى تعمل بنظام (البوسته) ويسجل نصيب كل صياد على حدة من حصيلة الصيد فى (دفتر) خاص بالصياد بعد تسليمه للجمعية بحيث يبين فيه أنواع السمك كلاً منها على حدة ، فلكل صياد دفتر يتسلمه من مكتب مختص وتحتفظ به الجمعية ويتم تجديده كل سنة عند فتح البحيرة للموسم الجديد . وقد سبق أن أشرنا إلى أن المندوب فى العريش هو الذى يتولى بيع السمك نيابة عن الصياد ، بل وقد يعرض السمك فى مزاد علنى للحصول على أكبر عائد منه له وللصياد على السواء ، أى أن السعر هنا خاضع لتقلبات السوق ومتطلباته ولا تحدده شركة المصايد المصرية كما هو الحال فى البحيرة . وقد تكون للمندوب أحيانا إمكانات كبيرة مثل امتلاك سيارة بحيث يستطيع أن ينقل بها الصيادين من العريش إلى البحيرة حين يقتضى الأمر ذلك ، أو نقل السمك إلى خارج العريش نفسها للحصول على ثمن مرتفع كما قد تكون له معاملات واسعة مع بعض كبار التجار بعيدا عن سيناء ذاتها . وكل هذا يعود فى النهاية بفائدة أكبر على الصيادين مما تحققها لهم الجمعيات التعاونية .

القضاء فى الوقت الحالى على (نظام) المندوب والغاؤه ، فهو نظام فرضته طبيعة العمل فى البحر والمخاطر والصعوبات التى يتعرض لها الصياد وفترات الغياب الطويلة عن أهله ، كما فرضته قوة علاقات التكافل القائمة على الروابط القرابية والمكانية ، وبقدر ما يحرص الصياد على الارتباط بمندوب يتكفل بالإشراف على أمور الصياد وعائلته الحياتية يحرص المندوب على أن يظل الصياد مدينا له طيلة الوقت حتى تستمر العلاقة التبادلية قائمة ، ولذا فإنه لا يجد لديه ما يمنع – إذا توفرت لديه الإمكانات المالية – من أن ينوب عن الصياد أو صاحب المركب فى تسديد أقساط الموتور أو ثمن الغزل والشباك وما إليها من مصاريف يُفترض أن تتكفل بها الجمعية ، ولكن الأهم من هذا كله – كما سبق أن ذكرنا – هو توفر درجة معينة من الراحة النفسية والطمأنينة لدى الصياد ، والشعور بالأمن بالنسبة له ولعائلته إزاء هذه العلاقة .

والواقع أن هذا النظام القائم على التكافل الاجتماعى تحكمه ضوابط وقيود وجزاءات غير رسمية يمكن أن يتعرض لها المندوب بالذات على الرغم من كل ما يبدو من قوة مركزه ، وذلك إذا هو أهمل أو تراخى فى القيام بالتزاماته ، وبخاصة الالتزامات الاجتماعية . فمن السهل على الصياد أن يجد مندوبا آخر يسدد عنه ديونه للمندوب الذى يتهاون فى التزاماته ، وتنتقل العلاقة التكافلية بذلك إلى هذا المندوب الجديد ، وإن كان ذلك نادرا ما يحدث نظرا للروابط القرابية والاجتماعية الأخرى التى أشرنا إليها . والواقع أن هذا الإجراء العنيف لا يحدث إلا إذا ثبت بالفعل تلاعب المندوب فى سعر السمك لصالحه الخاص . بل إنه فى بعض الحالات القليلة يتحد الصيادون معا ويتفقون كجماعة على (خلع) المندوب الذى يتعاملون معه حين يشعرون بانصرافة أو تهاونه فى التزاماته نحوهم واستغلاله لهم أو عدم أمانته ، ويبحثون عن مندوب آخر يرضى أن يتولى شئونهم. وهذا معناه أن ثمة مجالا أمام الصيادين للاختيار والانتقاء وأن هناك نوعا من

التكافؤ والرغبة فى التعاون المتبادل فى آخر الأمر . ولكن وراء هذه العلاقة الواضحة قد تقوم بعض (المناورات) والتنافس بين المندوبين لضم مزيد من الصيادين ، فقد يساوم أحد المندوبين أو (المناديب) بعض الصيادين على الانضمام إليه نظير تسديد ديونهم لمندوبهم المعتاد والتنازل لهم عن جزء منها ، بل قد يساوم المندوبون بعضهم بعضا على انتقال الصيادين من أحدهم إلى الآخر نظير دفع (خلو رجل) معين وهكذا ، مما يعنى أن للنظام جانبه التجارى المادى القائم على المصالح الاقتصادية على الرغم من كل الاعتبارات الاجتماعية التى تحيط بـه . ولكن الشئ المؤكد هو أنه لا يمكن أن يحل مندوب محل مندوب آخر بغير موافقة الصياد نفسه وارتضائه لذلك . فالصياد هو فى آخر الأمر " سيد قراره " على الرغم من ضعف مركزه الظاهرى ، وعلى الرغم من اعتماده على المندوب فى تأمين معاشه .

وإذا كان الصيد وبخاصة فى البحيرة يرتبط بعائلات وقبائل معينة على الرغم من المبدأ النظرى عن حق أى شخص فى ممارسة الصيد حين يشاء وحيث يشاء فإن عمل المندوب عمل فردى بحت أى يتعلق بالشخص نفسه كفرد وليس بالجماعة القرابية أو القبلية التى ينتمى إليها ، بل إنه لا يتركز فى أيدى جماعات قرابية أو عرقية أو قبلية معينة . فهو نظام يتوقف على حسن السمعة وتوفر رأس المال وإن كان المظنون أن نسبة كبيرة من المندوبين اكتسبوا أموالهم من العمل مع الإسرائيليين أيام الاحتلال الإسرائيلى لسيناء . ولكن على الجانب الآخر فإنه رغم أن هذه الممارسة تتم على المستوى الفردى فإنها تستند إلى خلفية اجتماعية وقرابية قوية ، ولذا فلا يوجد مندوبون على الإطلاق من الوادى ، وإنما ينتمى كل (المناديب) إما إلى العريش وإما إلى قبائل الدواغرة والأخارسه والبياضية لأن المندوب بحكم التزاماته لابد من أن يكون معروفا من المجتمع وإن يستند إلى الاعتبارات العائلية . ولذا فالمرجع الوحيد فى حل المشكلات التى قد تقوم بين

المندوب والصيادين هو شيخ القبيلة على الرغم من أن العلاقات بين الطرفين علاقات شخصية إلى حد كبير . وهذا هو مالا يمكن توفيره فى حالة أن يجئ مندوب من خارج شمال سيناء ، وهو ما لم يحدث على أية حال حتى الآن ، وما يصعب تحقيقه فى كل الأحوال .

(٣)

وتحيط بحياة الصيادين فى شمال سيناء كثير من الصعوبات والمخاطر الناجمة فى كثير من الأحيان من الأوضاع الإيكولوچية وإن كان بعضها ينشأ من التنظيمات الإدارية بل ومن أنماط العلاقات بين الناس أنفسهم فى أحيان أخرى .

أ - وطبيعة الحياة البيولوچية لبعض الكائنات البحرية فى بحيرة البردويل تثير كثيرا من المشاكل أمام الصيادين ، وربما كان أهم هذه المشاكل التى يتعين على الصيادين مواجهتها - نظرا للخسائر الفادحة التى تُلحقها بهم - هى كثرة الحيوانات البحرية الشوكية التى تعرف باسم الخلاخيل - أو قاتل خاله - وهى تسمية لها دلالتها وتشير إلى طبيعتها الشرسة - وهى قواقع بحرية شوكية تتكاثر بسرعة رهيبة وتعلق بشباك الصيد وتلحق بها كثيرا من التلف والتمزقات على ما سبق أن ذكرنا ؛ ولكنها من الناحية الأخرى تحمل فى داخلها أنواعا معينة من الديدان الصغيرة التى تغتذى عليها أسماك البحيرة . وعلى الرغم من أن الخلاخيل كانت معروفة دائما فى بحيرة البردويل فإن تكاثرها بهذه الدرجة المخيفة لم يظهر إلا فى السنوات الأربع أو الخمس الأخيرة مما يثير كثيرا من التساؤلات والشكوك . ويبلغ من فداحة الضرر أو التلف الذى تلحقه الخلاخيل بالشباك أن الصياد يمضى يوما واحدا فى البحيرة للصيد لكى ينفق فى مقابل ذلك يومين كاملين على الأقل فى تنظيف الشباك من هذه القواقع وإصلاح ما ألحقته بها من تلف ، مما يؤثر بالضرورة على العمل والإنتاج والعائد والإنتاج

المادى وتدهور مستوى المعيشة بين الصيادين ، وذلك علاوة على الجروح والآلام المبرحة التى تلحق بالصياد أثناء محاولته تخليص الشباك من هذه القواقع الشوكية الحادة . وتُجرى إدارة البحيرة بعض الدراسات والبحوث لمعرفة أسباب وجود الخلاخيل وتكاثرها بهذه السرعة الرهيبة ؛ ولكن البحوث لم تصل إلى شئ حتى الآن ولم يتمكن الباحثون من تقديم أية حلول حاسمة للمشكلة . والأهالى أنفسهم يردون تكاثر الخلاخيل إلى إغفال التقليد القائم الخاص بتجفيف البحيرة أو (تنشيفها) مثلما كان عليه الوضع أيام أبو ذكرى وإن كان هذا الرأى يحتاج إلى إثبات علمى . كذلك لم تظهر الخلاخيل بكثرة أيام الاحتلال الإسرائيلى لسيناء ولكن السلطات المعنية ترد ذلك إلى إباحة الإسرائيليين استخدام (الجرفة) فى الصيد ؛ فقد كانت (الجرفة) تجرف القواقع والحيوانات الشوكية مع ما تجرفه من أسماك بما فى ذلك الزريعة الصغيرة . وهذا معناه أن الأهالى يلقون باللوم على عاتق (الحكومة) أو على الأصح على المشرفين على إدارة البحيرة لعدم سماحهم باستخدام الجرفة ولإصرارهم على استمرار فتح البواغيز بحيث تظل البحيرة مملوءة بالماء طول العام مما لا يساعد على قتل هذه الحيوانات الضارة . فعدم تجديد مياه البحيرة وما يستتبعه من زيادة الملوحة فيهاعن طريق التجفيف أو التنشيف خليقان فى نظر الأهالى بالقضاء على هذه القواقع والحيوانات الشوكية الضارة .

ب – بيد أن السمك الذى يغتذى على ديدان الخلاخيل والذى تمنع سلطات البحيرة صيده فى فترة معينة من السنة تمتد إلى أربعة شهور تقريبا حتى تتيح الفرصة لتجديد موارد البحيرة السمكية يؤلف هو نفسه فى الوقت ذاته وخلال فترة منع الصيد ذاتها غذاء لطيور العجاج المهاجرة على ما سبق أن ذكرنا، وهى طيور تغزو البحيرة منذ منتصف نوفمبر وتظل فى المنطقة حتى منتصف مارس تقريبا تلتهم أثناءها عدة آلاف من أطنان السمك . ويزيد من خطورة العجاج

قدرته الفائقة على الغوص فى الماء فى جماعات كبيرة تشل حركة السمك فى الماء تماما . ويقف الصيادون مكتوفى الأيدى إزاء ذلك الخطر حيث يعجزون عن صد هذه الأسراب الضخمة من الطيور السوداء الكبيرة الحجم . فالصيادون لا يملكون الأسلحة التى تمكنهم من صيدها ، كما أن شرطة المسطحات المائية التى تعتبر نفسها هى الهيئة الوحيدة المسئولة عن درء ذلك الخطر تعالج الموقف بأسلوب غير جاد وغير مجدٍ تماما ، إذ تكتفى بترتيب رحلات أسبوعية إلى البحيرة لعدد قليل من الرماة لصيد هذه الطيور . وتقوم الرحلة دائما - بحكم اللوائح والقرارات الرسمية - مرة واحدة فى الأسبوع تحددها هذه اللوائح بيوم الأثنين ، ولا تضم الرحلة أكثر من أربع مراكب - أو أربعة زوارق بالأحرى ، ولكن العادة هى أنه لا يخرج إلا زورقان اثنان يحمل كل منهما اثنين من الرماة من الأهالى الذين يملكون بنادق صيد خاصة بهم . وتقدم شرطة المسطحات المائية الزوارق أو المراكب بينما يتكفل الرماة المتطوعون أو الهواة بتزويد الزورق بالموتور أو المحرك والوقود . وتنص الأحكام والقرارات الرسمية التى تنظم عملية صيد الطيور على أنه :

"١- تحدد يوم الأثنين من كل اسبوع لقيام أفراد يتم اختيارهم ممن لهم تراخيص صيد طيور لمقاومة وصد هذا الطائر .

٢ - تتكون الرحلة من أربع مراكب من إدارة البحيرة ومرافق لهم مندوب من شرطة المسطحات ومندوب من إدارة البحيرة .

٣ - يتم حصر الطيور وعددها ودراسة كيفية مقاومتها .

٤ - تحديد مواعيد خروج الصيادين على أن يخرجوا قبل طلوع الشمس ويعودوا قبل المغرب ،"

وواضح أن مثل هذه الإجراءات لا يمكن أن تكفى لصد هجمات الطيور الشرسة ، خاصة إذا أخذنا فى الاعتبار اتساع رقعة البحيرة وما يقال عن تزايد

أعداد الطيور عاما بعد عام .

جـ - ويسهم الإنسان بدوره إسهاما كبيرا فى إفساد التوازن الإيكولوجى باستخدام المراكب الكبيرة (الشنشولا) فى الصيد من البحيرة . حيث يعمل ما لا يقل عن ثلاثين من هذه المراكب التى تجرف قاع البحيرة وتفتك بالغذاء النباتى الطبيعى الذى يحتاج تجديده إلى بضعة شهور . ويمتلك هذه المراكب الضخمة صيادون من العريش ، ولذا فإن استخدامها يثير كثيرا من التذمر بين الصيادين المحليين حول البحيرة الذين يتهمون السلطات الرسمية فى العريش ورجال الحكم المحلى وأعضاء المجلس الشعبى فى العريش بمساندة العرايشية . ويثير ذلك كثيرا من المشاكل السياسية التى تتخذ شكل الحرب البارده بين الصيادين من (البدو) والصيادين من أهل (الحضر) . فبينما يطالب الصيادون البدو بإلغاء استخدام الشنشولا ويثيرون المشكلة فى اجتماعات مجالس الوحدات القروية والمجالس الشعبية المحلية على مستوى المراكز ومستوى محافظة شمال سيناء يشكك الصيادون الحضر ومعهم ممثلوهم فى المجالس المحلية المختلفة فى دور المناديب (الذين ينتمون أساسا إلى الجماعات القرابية والقبيلة فى المجتمعات المحلية حول البحيرة) ويطالبون بإلغاء ذلك النظام والاكتفاء بجمعيات الصيادين التى تخضع للإشراف المباشر من السلطات الرسمية . ومع أن هذه المشكلات تُعرض من حين لآخر أمام المجلس الشعبى لمحافظة شمال سيناء ، فإنه كان يصعب دائما الوصول فيها الى قرار نهائى ، وينتهى الأمر بتأجيل اتخاذ القرار لجلسات تالية . أى أن المنافسة على الصيد من البحيرة تحولت فى آخر الأمر إلى صراع سياسى بين أصحاب المصالح الاقتصادية المتضاربة فى المدينة من ناحية وفى المجتمعات المحلية التى تعتمد على الصيد من البحيرة من الناحية الأخرى واقتضى ذلك تدخل السلطات الرسمية والقانون العرفى من حين لآخر دون جدوى.

★★★

كذلك تقف القرارات واللوائح الإدارية التى تنظم عملية الصيد عقبة أمام تطوير هذا النشاط الاقتصادى العام وتقدمه بما يتفق مع مساهمة بحيرة البردويل وطول الساحل الشمالى لشمال سيناء ووجود بعض الموانئ التى كان يمكن بشئ من التطوير أن تكون منافذ للصيد رغم تراجعها عن الساحل ورغم وجود كميات كبيرة من الطمى بها. وليس من شك فى أن الأوضاع والاعتبارات الأمنية الخاصة بشمال سيناء مسئولة إلى حد كبير عن هذه القرارات . كذلك فإن امتداد الساحل مما يساعد على ممارسة التهريب (سواء تهريب السمك أو تهريب المخدرات) يقف وراء هذه القرارات التى تضع قيودا شديدة على ممارسة الصيد وتحديد أوقات النزول إلى البحر أو البحيرة والعودة منهما وعدم السماح بالخروج للصيد بعد غروب الشمس بل وأيضا عدم السماح بالعودة من البحر إلى الشاطئ أثناء الليل مهما تكن الأسباب . وثمة قصص كثيرة عن إطلاق الرصاص على بعض الصيادين الذين كانت ظروفهم تضطرهم للعودة ليلا تحت وطأة المرض المفاجئ أو لمحاولة إنقاذ العاملين على بعض المراكب التى تجنح وتكاد تشرف على الغرق وما إلى ذلك ، وعلى الرغم من أن هذه القرارات لها ما يبررها ، فإن الصيادين أنفسهم ينظرون إليها على أنها تعبير واضح عن شكوك السلطات (المصرية) فى ولاء أهالى سيناء ووطنيتهم من ناحية وعلى أنها عامل معوّق لتنمية وتقدم مهنة الصيد ، وبالتالى سبب مباشر للضيق المادى الذى يعانون منه . فالقرارات تحرّم الصيد أثناء الليل أى فى الوقت الذى تتوفر فيه الأسماك أو على الأقل أنواع معينة منها بحيث يمكن للصيادين أن يحصلوا على حصيلة وفيرة من السمك [٨] .

---

(٨) مما يزيد شعور الصيادين بالغبن احتكار عدد قليل من التجار للسمك فى العريش والميناء من ناحية واحتكار شركة مصايد الأسماك المصرية لحصيلة السمك فى البردويل وتحديدها للسعر الذى تشترى به السمك من الصيادين من الناحية الأخرى . ويرتبط معظم تجار السمك فى العريش بروابط القرابة ويقوم بينهم نوع من الاتفاق على السعر الذى يشترون به السمك من الصياد أو المندوب . ويساعد على ذلك عدم وجود تجار من خارج المنطقة لكسر حدة هذا الاحتكار .

كل هذا يثير شكوك الصيادين وبخاصة فى بحيرة البردويل حول نوايا شرطة المسطحات المائية والحكمة من القرارات التى يتخذونها وأن هذه القرارات إنما تراعى صالح صيادى العريش القريبين من مراكز السلطة والحكم . وآخر ما يستشهدون به على ذلك هو قرار تأخير فتح البحيرة لموسم صيد عام ١٩٨٩ إلى أول أبريل بدلا من منتصف مارس ، ثم تأجيل الموعد مرة أخرى لمدة أسبوعين آخرين مراعاةً لمصلحة صيادى أبو صقل بعد أن يكونوا قد انتهوا من موسم صيد السردين من البحر ويتاح لهم بالتالى (مزاحمة) البدو أو العرب فى البحيرة . وقد يكون فى هذا الرأى شئ من المبالغة ولكنه يعبر عن شعور قائم بالفعل بين الصيادين من البدو كما أنه يعكس نظرتهم إلى صيادى العريش من الحضر وإلى الأجهزة الإدارية فى المحافظة وشرطة المسطحات المائية ؛ وهو على أى حال مؤشر لنوع العلاقة القائمة بين الأهالى والحكومة - على الأقل فى هذا المجال الحيوى من مجالات الحياة الاقتصادية . ويصل الأمر بصيادى البحيرة إلى حد توجيه الاتهام الصريح لشرطة المسطحات المائية بالتراخى والتهاون فى تطبيق التعليمات الخاصة بمنع الصيد من البحيرة على غير الصيادين المحليين وذلك لبعض المكاسب الخاصة التى تعود عليهم - أى على شرطة المسطحات المائية ، ويزعمون أن ما يخرج من البحيرة يوميا فى فترة المنع لا يقل عن ثلاثة أضعاف الحصيلة اليومية المعتادة أثناء موسم الصيد ، وأن هذه الحصيلة التى تخرج من البحيرة أيام المنع يتم تهريبها أو تداولها سرا بين قطاعات معينة من الناس والتجار فى شمال سيناء وخارجها . وبصرف النظر عن مدى صدق هذا الاتهام أو بطلانه فإنه معيار لعدم ثقة الناس فى تلك الأجهزة الرسمية التى تشرف على شئونهم وتتحكم فى مصادر رزقهم . وهذه مشكلة عامة تتعدى نطاق البحيرة وصيد السمك ، ولذا فسوف نعود إليها فى أكثر من موضع من هذه الدراسة .

★★★

ثانيا : البدو المزارعون

ارتبط تدهور الرعى فى شمال سيناء بتقدم الصيد والزراعة .

ولسنا هنا فى مجال تحديد الأسباب والنتائج أو تعرُّف أيهما كان أسبق على الآخر أو سببا له . فالذى يهمنا هنا هو تراجُع الرعى بالمعنى التقليدى للكلمة الذى يعنى التجول والترحال والتنقل بحثا عن الماء والعشب ، وإبراز اهتمام الدولة بتنفيذ مشروعات التنمية فى مجال الزراعة والصيد بكل ما يقتضيه ذلك من تحول بعض الجماعات (البدوية) لممارسة الزراعة أو الصيد وما يرتبط بذلك من استقرار وإقامة فى مراكز سكنية محددة ، بحيث نجد الآن أن الأهالى فى شمال سيناء بوجه عام – ولا يستثنى من ذلك المناطق الصحراوية الداخلية مثل منطقة نخل أو رأس النقب – لا يكادون يتكلمون عن الرعى والأغنام والثروة الحيوانية بقدر ما يتكلمون عن الزراعة والرى ، وإمكان زراعة مساحات واسعة جدا من الأرض لو توفرت المياه اللازمة أو زادت معدلات سقوط الأمطار السنوية أو كانت الأمطار أكثر انتظاما مما هى عليه بالفعل ، وإن كان من الصعب بطبيعة الحال التحكم فى ذلك أو التنبؤ به .

ويتفق الأهالى فى شمال سيناء مع السلطات المحلية الرسمية على أن (كل) صحراء شمال سيناء قابلة للزراعة . وقد أجريت بحوث كثيرة على التربة وتبين منها أن نسبة المغنسيوم أعلى من نسبة البوتاسيوم مما يساعد على سرعة نضج المحصولات وازدياد الناتج من الأرض . والشواهد كثيرة على ذلك . ففى قرية إقطاية مثلا أجريت أول تجربة للزراعة عام ١٩٨٤ لزراعة الخضروات ، واقتصرت التجربة على زراعة ثلاثة أفدنة من الخيار والشمام والباميا والفلفل ونجح المحصول بدرجة لم تكن متوقعة " من مشروع حكومى تابع للإدارة المحلية فى المنطقة " على ما يقولون ؛ ولذا بدأ التوسع عام ١٩٨٦ بحيث تمت زراعة خمسة وعشرين فدانا ارتفعت عام ١٩٨٧ إلى مائة وخمسين فدانا ، ولم

تلبث أن قفزت لكى تصبح سبعمائة فدان عام ١٩٨٩ . وقد تم إحراز كل هذا التقدم فى أربعة أو خمسة أعوام فقط مما يشير إلى جودة الأرض والتربة ، والأهم من ذلك ضرورة الاهتمام بمثل هذه المشروعات فى مختلف المناطق .

والواقع أنه يمكن ذكر كثير من الأمثلة التى تشير إلى خصوبة الأرض وإمكان استغلالها زراعيا بطريقة أفضل وأكثر جدوى فيما لو أمكن توفير الكميات اللازمة من المياه (٨) . ولكن الذى يهمنا من هذه الأمثلة كلها هو أن الزراعة فى شمال سيناء بدأت تخرج فى بعض المشروعات على الأقل عن النطاق التقليدى الذى يدور حول زراعة الشعير أو القمح والاتجاه نحو زراعة الخضر والفواكه فى مساحات صغيرة نسبيا ولكنها تحتاج إلى درجة عالية من الدقة والمهارة والعناية المستمرة بالزرع ، وهى كلها أمور جديدة على المجتمع الصحراوى التقليدى الذى يعتمد فى الزراعة على المطر . ولكن هذه المحاصيل غير التقليدية تدر بغير شك عائدا مرتفعا يتفق مع الجهد المبذول ، وهو عائد يشجع على الإقبال على هذه الزراعة على حساب الاهتمام بالرعى (٩) . وليس ثمة ما يدعو إلى إعطاء مزيد من الأمثلة عن هذا الاتجاه الذى يبدو واضحا فى كثير من أنحاء شمال سيناء سواء فى منطقة الساحل الشمالى أو منطقة الحسنة

---

(٨) من هذه الأمثلة ما نجده فى قرية نجيله حيث كانت هناك فى عام ١٩٨٨ خطة لزراعة مائة فدان بينما كانت الأرض المزروعة فى الموسم السابق ٣٦ فدانا فقط من الخيار والكنتالوب والطماطم ، ثم أجريت بعض التجارب لزراعة البطاطس . وفى أثناء إعداد هذه الدراسة الحالية قام السيد رئيس الجمهورية فى نوفمبر ١٩٨٩ بتمليك ١٩٠ ألف فدان فى شمال سيناء للزراعة على الآبار وعلى المطر .

(٩) ومع ذلك فإنه يمكن الإشارة هنا إلى ارتباط بعض المناطق فى شمال سيناء ارتباطا قويا بزراعة الخضروات والفواكه بحيث أصبحت لها شهرة واسعة فى ذلك تعدت حدود سيناء . فمنطقة رفح والشيخ زويد مثلا تشتهر بزراعة الخوخ (الإسرائيلى) والسنتاروز ويتم تصديره خارج المنطقة بل أن بعض هذه المحصولات تصدر إلى دول الخليج . وكان حجم التصدير من الخوخ عام ١٩٨٧ هو ٢٢١ ألف طن ، وهو حجم كبير لو صدقت الأرقام ، ولكن هناك بعض الصعوبات التى تعوق عمليات التصدير على الرغم من ارتفاع العائد .

وتوابعها . وقد انتشرت هذه الزراعة المتطورة مع الاحتلال الإسرائيلى حيث تعلم (البدو) من خلال الملاحظة أساليب الزراعة فى (الصوبات) ، وإن كان هذا النوع من الزراعة يحتاج بغير شك إلى تكاليف ونفقات عالية ، كما أنه يعتمد على المياه الجوفية القليلة التى تحتاج إلى تنفيذ بعض المشروعات حتى يمكن الإفادة منها بطريقة أكثر جدوى وفاعلية .

ولا يعنى هذه بطبيعة الحال أن الزراعة كلها فى شمال سيناء تعتمد على المياه الجوفية أو على الرى من الآبار أو أنها قاصرة على زراعة (البساتين) – إن صحت هذه التسمية – أى زراعة مساحات محدودة من الأرض بالخضروات أو الفواكه . فالسهل الساحلى يعتمد على المطر فى الزراعة وإن كانت مياه الآبار تستخدم فى العادة فى الزراعات غير التقليدية التى أشرنا إليها . وثمة بعض البحوث التى تقوم بها محافظة شمال سيناء على الموارد المائية ، وقد استغرقت هذه البحوث بضع سنين دون أن تنتهى إلى شئ (على الأقل حتى وقت القيام بالدراسة الميدانية الإثنوجرافية عام ١٩٨٨) . وقد شارك فى إجراء هذه البحوث معهد بحوث الموارد المائية بقصد تقدير كميات المياه الجوفية . وليس من شك فى أن (البدو) – كما يشار إليهم فى الأغلب – من سكان المنطقة يشعرون بكثير من الإحباط إزاء هذا الوضع خاصة وأن الدراسات استغرقت – حسب ما يقول وكيل مجلس مدينة رفح – خمس سنوات ، فى الوقت الذى يقوم فيه اليهود على الجانب الآخر بحفر الآبار وسحب المياه وزراعة الأرض بالفعل مما سوف يؤثر بالضرورة على حصيلة مياه الآبار فى الأراضى المصرية . وكانت المحافظة قد أمهلت الباحثين (بالمعهد) فترة محددة فى آخر عام ١٩٨٧ للانتهاء من هذه الدراسات والبحوث ولكن لم يصل إلى علمنا شئ حول الانتهاء منها بالفعل .

(١)

ويمكن أن نميز فى شمال سيناء بين أكثر من شكل واحد للزراعة وإن كانت هذه الأشكال تؤلف فى مجموعها نسقا واحدا متكاملا من الناحيتين الاقتصادية والاجتماعية ، ويرتكز على شبكة معقدة من العلاقات الاجتماعية والقرابية وبعض مبادئ تقسيم العمل والملكية وما إليها . ولكن كل هذه العلاقات والنظم والممارسات تتأثر فى آخر الأمر بنوع مصدر المياه الذى تعتمد عليه الزراعة وإمكانات الرى وأساليبه .

أ - فهناك أولا - وكما سبق أن ذكرنا - الزراعة التى تعتمد على المطر ونعنى بذلك فى المحل الأول زراعة المساحات الكبيرة من الأراضى (الحقول) بالحبوب كالشعير والقمح والذرة ، وإن كان الشعير يحتل المركز الأول من اهتمام الناس . ومع أن الفلاح البدوى يبدأ فى العادة فى إعداد الأرض للزراعة فى شهر أكتوبر بحيث يتولى تنظيفها وتنقيتها من الشجيرات والأعشاب الضارة ثم يحرث الأرض ويبذر البذور أو على الأصح (يضع) البذور فى الخطوط التى يحفرها المحراث فى الأرض ، فإنه يقنع بعد ذلك بالانتظار عسى أن يسقط المطر مع إدراكه طيلة الوقت - وبخاصة فى المناطق الداخلية البعيدة عن الساحل الشمالى - بأن ذلك الانتظار قد لا ينتهى إلى النتيجة المرجوة إذا امتنع المطر ، وهو أمر محتمل الحدوث بل إنه كثير الحدوث فى المناطق الداخلية وذلك على اعتبار أن الساحل الشمالى يستقبل فى العادة كميات معقولة من المطر فى موسم الشتاء تكفى للرى والزراعة ، وعلى أى حال فإنه فى السنوات الجيدة المطر تنحدر السيول من المرتفعات فى المناطق الداخلية ذاتها وتملأ وادى العريش وتفيض وتجود الزراعة بذلك . ولكن المطر يظل يؤلف مصدرا غير مؤكد وغير موثوق به فى كثير من الأنحاء وفى كثير من الأحيان أيضا مما يعرض الزراعة لكثير من الأخطار .

والزراعة المطرية تتطلب جهودا متصلة ومكثفة وتكشف عن قدرة البدو على العمل والمثابرة حين تتاح لهم الفرصة والإمكانات ، وذلك على عكس الاعتقاد السائد عنهم . إذ على الرغم من إدراكهم أن الجهود الطويلة المضنية التى يبذلونها فى تنظيف الأرض وفى الحرث والبذر معرضة للضياع إذا لم ينزل المطر بعد ذلك، فإن هذا لا يصرفهم عن العمل فى الأرض سنة بعد أخرى دون أن يتملكهم الإحباط أو يركنوا إلى التواكل . ويراعى الفلاح البدوى أثناء تنظيف الأرض عدم اقتلاع الأعشاب من جذورها وإنما هو يكتفى بقطع الأجزاء البارزة فوق الأرض من السيقان تاركا الجذور فى الأرض حتى تساعد على تماسك التربة الرملية وتقويتها وتغذيتها والإضافة إلى خصوبتها فى الوقت نفسه . والعادة أن تبدأ البذور فى الإنبات بعد أسبوعين من سقوط المطر . ويبدأ حصاد الشعير – وهو المحصول الرئيسى فى الزراعة المطرية فى الحقول – فى يونيو، ويتعاون أعضاء الجماعة القرابية فى هذه العملية ، بل إنه قد يستعان ببعض الأيدى العاملة من غير أعضاء الجماعة القرابية وذلك نظير أجر نقدى إذا كانت المساحة المزروعة كبيرة وكان المحصول وفيرا ، وفى هذه الحالة قد يستغرق الحصاد شهراً أو أكثر قبل أن يبدأ الدراس باستخدام المواشى التى (تدوس) بأقدامها على السنابل المكومة حتى ينفصل الحب ثم يتم فصل الحبوب بعد ذلك عن طريق التدرية . وهذه كلها أساليب وطرق تقليدية قديمة وتشبه ما نجده فى وادى النيــل . [١٠] إنما المهم هنا هو أن شهور ديسمبر ويناير وفبرايرتعتبر شهورا

---

(١٠) لا تزال الأدوات والآلات المستخدمة فى حرث الأرض أو البذر أو الحصاد هى الآلات التقليدية البسيطة والتى لا تكاد تخرج عن الفأس والمحراث البسيط أو (الفرد) وما إليها ولا يزال الفلاح البدوى هو الذى يدفع الفرد فى العادة بجسمه فى باطن الأرض وبخاصة حين تكون مساحة الأرض التى يرغب فى زراعتها صغيرة نسبيا وإن كان يستخدم فى الأغلب الجمل أو غيره من الحيوانات فى جر المحراث الخشبى الكبير ، ويتألف الفرد من ماسورة من الحديد يلحق بها (بوق) توضع فيه البذور فتنزل منه مباشرة من خلال الماسورة إلى (الخندق) الذى يحفره سن المحراث أو الرمح فى الأرض .

حاسمة بالنسبة لزراعة الحبوب وذلك لأن الشعير مثلا يحتاج إلى (الجو الرطب) والماء الكثير حتى تتشبع به التربة . إنما الملاحظ فى الوقت نفسه أن الفلاح البدوى لا يستخدم أية مخصبات أو أسمدة كيماوية فى حالة زراعته للشعير فى مجرى السيول نظرا لقوة الأرض - حسب تعبير الأهالى - وخصوبتها نتيجة لعدم استنزاف قواها فى الزراعة . فبقعة الأرض الواحدة قلما يعود (صاحبها) لزراعتها مرة أخرى قبل مرور أربعة أعوام أو أكثر نظرا لوفرة الأرض وقلة الأمطار ، وهذا يساعد الأرض على استرداد قوتها وخصوبتها . والناس يشيرون إلى ذلك بقولهم إن الأرض (حامية) .

ب - على الأمطار أيضا - أو على الأصح على بقاياها وتأثيرها - تقوم زراعة البطيخ وإن كانت عملية تجهيز الأرض لزراعته تبدأ فى العادة بعد حصد الشعير وذلك إذا لم تقم هذه الزراعة فى أرض جديدة تماما . ولكن المهم هو أن يستفاد فى زراعة البطيخ بالرطوبة التى يتركها المطر فى الأرض ، ومن هنا تعتبر زراعة البطيخ زراعة مطرية أيضا وإن كانت هذه الزراعة لاتحتاج إلى نفس القدر من الجهد أو الوقت أو حتى التعاون بين أعضاء الجماعة القرابية أو الاستعانة بالعمالة المأجورة كما هو الحال بالنسبة لمحصولات المعيشة من الحبوب . ويتم (تنقيط) البطيخ بنفس الطريقة البسيطة التى تتبع فى بذر الشعير ، والعادة أن تتم عملية التنقيط بعد شم النسيم حين يدرك الأهالى أنه لن يكون هناك مطر بعد ذلك . وبعد خمسة عشر يوما يظهر (اللبش) الذى يمكن أن يكون غذاء للجمال فيما بعد ، ولكن الثمار نفسها تحتاج إلى ثلاثة شهور لاكتمال نضجها . ويفضل الفلاح البدوى تنقيط البطيخ باستخدام " الفرد " البدوى حتى يمكن التحكم فيه بحيث لا يغوص الرمح بعيدا فى التربة كما هو الحال حين يُستخدم (الجرار) مثلا فى الحرث ؛ ولذا فإن (اللبشة) تظهر فى وقت أقصر نسبيا لأن البذور تكون قريبة من سطح الأرض .

جـ - وتختلف هذه الزراعة المطرية بنوعيها المباشر وغير المباشر عن زراعة المحاصيل المرويّة والتى تعتمد على مياه الآبار والمياه الجوفية أو مياه السدود ، وهى على العموم زراعات تنتشر فى كثير من أنحاء شمال سيناء وإن كان قد أدخلت عليها بعض التعديلات والتغيرات الهامة التى تهدف من ناحية إلى ترشيد استهلاك مياه الآبار فى الرى بحيث يمكن الاستفادة من كل قطرة ماء على أكمل وجه عن طريق الرى بالتنقيط أو (التفتوفة) ، كما تهدف من الناحية الأخرى إلى التغلب على الظروف المناوئة لقيام زراعات معينة ومد فترة أو موسم إنتاج تلك الزراعات أو المحاصيل وراء الفترة الزمنية أو الموسم الزراعى الذى ترتبط به هذه المحاصيل فى النظام التقليدى ، وذلك عن طريق تهيئة ظروف مصطنعة أو اصطناعية تتلاءم ومتطلبات هذه المحاصيل سواء من حيث توفير الرى الملائم أو درجة الحرارة المناسبة ، كما هو الحال فى زراعة بعض الخضروات مثلا فى الصوبات المصنوعة من البلاستيك . وتحتاج الأرض التى تعتمد فى زراعتها على الرى إلى التسميد وموالاة الزرع بالرعاية المباشرة المتصلة ومتابعة ريّ (الشتلات) يوميا وإمدادها بالقدر اللازم من الماء ، وهو الأمر الذى يظهر بوضوح فى حالة الرى بالتنقيط ، وهو النظام المتبع الآن على أية حال فى كثير من المزارع (النموذجية) كما هو الشأن فى قرية المقضبة ، ولكنه بدأ ينتشر انتشارا كبيرا على الرغم من التكاليف المرتفعة التى يتطلبها إعداد المزارع ومد شبكة (الخراطيم) من البئر إلى كل أنحاء الأرض المزروعة .

د - ثم هناك أخيرا - وليس آخرا بغير شك - زراعة النخيل التى ترتبط بشمال سيناء وبالسهل الساحلى بالذات ارتباطا خاصا ؛ إذ توجد أجمات النخيل الكثيفة هناك بحيث كان يطلق على الشاطئ اسم " شاطئ المليون نخلة " ، وقد سبق أن ذكرنا أن الأهالى (والحكومة) على السواء أهملوا النخيل فترة طويلة من الزمن بل إن الأهالى عكفوا على قطع نخيلهم لتحويل مناطق زراعته إلى أرض

بناء نظرا لارتفاع أثمان الأرض فى السنوات الأخيرة مما كان له أثر سيئ فى تشويه جمال الشاطئ عند العريش . وقد انتبهت السلطات المحلية أخيرا إلى الخسارة الفادحة التى لحقت بالمنطقة من الناحية السياحية من جراء ذلك فأوقفت قطع النخيل بل وعملت على تشجيع زراعته أو غرس نخيل آخر جديد لتعويض الخسارة . ويبدأ غرس الفسائل فى بداية الربيع نظرا لأن النخيل الجديد (أو الصغير) يحتاج إلى جو رطب وأن حرارة الصيف قد تلحق بالفسائل الصغيرة بعض التلف والأذى . والعادة أن تُخلع الفسائل الصغيرة أو (العلول) من جانب النخلة الأم وتُغرس فى حفرة سبق إعدادها لذلك بحيث يراعى أن يصل عمقها إلى طبقة الماء تحت السطحى أو إلى طبقة الرمال المشبعة بالماء وذلك على الرغم من أن النخيل لا يحتاج إلى الرى (وهو على أى حال من الزراعات المطرية فى شمال سيناء) . وقد يصل عمق الحفرة فى منطقة السهل الساحلى إلى مترين أو ثلاثة أمتار قبل الوصول إلى هذه الطبقة المحملة بالماء . ويتم غرس الفسائل بحيث تفصل بينها بعضها وبعض عشرة أمتار تقريبا حتى (تأخذ النخلة راحتها) فى النمو . ويثمر النخل فى العادة بعد ست سنوات أو سبع وذلك بعد إجراء بعض العمليات الأساسية التى تساعد على الإثمار مثل (تذكير) النخلة بواسطة (الذكار) الذى يتم الحصول عليه من النخل الذكر أو ذكور النخل ، كما يحتاج النخيل إلى التسميد أيضا باستخدام روث الطيور والأغنام ، فالنخل يحتاج إلى عناية ورعاية وإلى (إكرام) أو (تكريم) من صاحبها حتى يُكرِم النخل بدوره من أكرمها بالمحصول الوفير .

وثمة بعض ملاحظات هامة تستوجب الإشارة إليها حول هذه الأنماط من النشاط الزراعى فى شمال سيناء :

الملاحظة الأولى هى أن الزراعة فى شمال سيناء نشاط تعاونى يقوم فى المحل الأول على العلاقات القرابية وإن كان هذا التعاون يتفاوت من محصول

لآخر تبعا لنوع العمل والمساحة المراد زراعتها ، ولقد ظهر رغم ذلك فى السنوات الأخيرة اتجاه متزايد نحو الاستعانة بالأيدى العاملة من خارج الجماعة القرابية نظير الأجر النقدى فى موسم الحصاد وبخاصة فى السنوات الجيدة المطر ، وهذا مظهر جديد من مظاهر التغير التى طرأت على الحياة الاجتماعية فى المجتمع القبلى فى سيناء . وتتطلب ممارسة الزراعة ، وبخاصة الزراعة المطرية فى الحقول البعيدة عن أماكن الاقامة والسكنى ، حدوث تغييرات هامة فى أسلوب الحياة اليومية إذ تتحرك الجماعة العائلية التى تؤلف وحدة اقتصادية متعاونة – أيا ما يكون حجم هذه الوحدة – إلى منطقة الزراعة ومعها كل مستلزمات الإقامة من خيام وأدوات منزلية ، بينما تترك وراءها ما تملكه من أغنام أو ماعز فى رعاية إحدى الجارات ، وذلك على اعتبار أن النساء هن اللائى يتولين رعى الأغنام على ما سنرى . ويتولى الرجال الأعمال الزراعية الشاقة أو التى تتطلب مجهودا فيزيقيا خاصا بينما تشرف النساء على أمور (البيت) من طهى وخَبْز (العيش) وإعداد الطعام بل وأيضا إطعام الجمال التى حملت الأمتعة إلى مناطق الإقامة الجديدة المؤقتة ، ولكنهن يشاركن فى بعض الأحيان فى بذر البذور وبخاصة إذا كان عدد الرجال قليلا وغير كاف لتغطية كل الأعمال التى تحتاجها الزراعة ، بينما يقنع الشيوخ فى العادة بإعداد الشاى الذى يشغل جانبا كبيرا من وقتهم ويعتبر فى حد ذاته نشاطا هاما وجزءا من الحياة اليومية فى مخيمات الزراعة .
فهناك إذن نوع بسيط ومبدئى من تقسيم العمل بحسب الجنس وبحسب السـن . إن أمكن اعتبار هذا التوزيع البسيط للأدوار فى الحياة اليومية تقسيما للعمل . ولكن إذا كانت الوحدة العائلية أو القرابية المتعاونه ترحل ككل إلى الحقول فى مواسم زراعة الحبوب ، فإن زراعة البطيخ – وهى أيضا زراعة مطرية على ما رأينا – لا تقتضى اشتراك كل أعضاء هذه الجماعة فى ذلك العمل وإنما يتطلب الأمر فقط ذهاب الرجال آلى الحقول فى أثناء النهار لمباشرة العمل ثم

العودة فى المساء . ولكن قد يفضل الرجال في بعض الأحيان الإقامة فى (عريشية) مؤقتة ينصبونها أثناء إعداد الأرض وتنقيط البنور . ولكن هذه عملية قصيرة ولا تستغرق سوى أيام قليلة ولذا فإنها لا تستدعى انتقال العائلة كلها إلى (الحقول) وإن كانت المرأة تحمل الطعام إلى الرجال أثناء العمل كما قد يُسمح لها فى بعض الحالات – وحين تكون ثمة ضرورة لذلك – بالمشاركة فى جمع البطيخ حين ينضج المحصول .

الملاحظة الثانية هى أن الزراعة فى شمال سيناء لاتعرف نظام (الدورة الزراعية) بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة . ويرجع ذلك إلى حد كبير إلى اعتماد الزراعات الحقلية الرئيسية (الحبوب والبطيخ) على المطر وهو مصدر للماء غير ثابت وغير مؤكد وغير منتظم ولا يمكن بذلك الاعتماد عليه فضلا عن التحكم فيه أو الأطمئنان إليه ؛ كما أن زراعة الخضروات والفاكهة التى تعتمد على الرى لا تحتاج هى أيضا إلى نظام دورة زراعية ، ثم إن زراعتها تتم الآن داخل الصوبات فى كثير جدا من الحالات ، وبذلك أصبح فى الإمكان التحكم فيها وإنتاجها فى غير مواسمها الطبيعية التقليدية . إنما النظام القائم الآن فى شمال سيناء هو نظام (العروة) الزراعية . وثمة أربع عروات هى العروة الصيفية والعروة الشتوية (وهما العروتان الأساسيتان فى النظام كله ، إذ تمتد العروة الصيفية ما بين فبراير ونهاية يونيو ، بينما تمتد العروة الشتوية ما بين نوفمبر ونهاية يناير) وبين هاتين العروتين تأتى العروة النيلية (من يوليو حتى نهاية أغسطس) والعروة التشرينية (ما بين سبتمبر ونهاية أكتوبر) . وترتبط بكل عروة محاصيل معينة ، إلا أن الزراعة فى الصوبات أدخلت كثيرا من التعديلات على ذلك .

الملاحظة الثالثة هى أن العمل فى الأرض الزراعية يتطلب بذل كثير من الجهد المتوصل والمتابعة المستمرة من الفلاح البدوى الذى يبدى كثيرا من

الاهتمام والعناية ويكشف عن درجة عالية من القدرة على الدأب والمثابرة بعكس الفكرة السائدة عنه . ويكفى هنا أن نشير إلى الجهد الطويل الشاق الذى يبذل فى إعداد الأرض للزراعة والتى تتطلب تنظيف الأرض من الأعشاب والشجيرات الشوكية بالإضافة إلى حرث الأرض وبذر البذور أكثر من مرة فى بعض الأحيان حين تهب الرياح فتثير الرمال التى تفسد عليه جهده وتغطى الأرض التى سبق له إعدادها وحرثها . وصحيح أن عملية الحرث نفسها قد لا تتطلب فى كثير من الأحيان بذل كثير من المجهود الفيزيقى لأن الأرض تغطيها فى العادة طبقة رملية يسهل (تقليبها) بالمحراث أو الفرد ولكن ذلك لا ينطبق على الحالات التى تسقط فيها الأمطار على شكل سيول عارمة تجلب معها مقادير جديدة من الطمى مما يتطلب استخدام المحاريث الخشبية التى تجرها الجمال فى الأغلب . كذلك فإن توزيع (العروات) الأربع بمواعيدها ومواقيتها التى سبقت الإشارة إليها تعنى أن الفلاح البدوى يعمل فى الحقيقة طول العام . ويزداد الأمر وضوحا حين نتذكر أن بعض الصيادين - كما رأينا - يقومون بزراعة مساحات من الأرض بالبطيخ فى فترة إغلاق البحيرة مما يعنى أن الرجل البدوى العادى يقوم بأكثر من نشاط اقتصادى على مدار السنة ، إن لم يجمع بين أكثر من نشاط فى وقت واحد .

الملاحظة الرابعة والأخيرة هى أنه على الرغم مما قيل عن ارتباط الزراعة تقليديا بالرجل وارتباط رعى الأغنام تقليديا أيضا بالمرأة - أو على الأصح بالفتاة قبل الزواج - مما قد يوحى بوجود شكل بسيط أو مبدئى من تقسيم العمل بحسب الجنس فإن هذه الفوارق تذوب إلى حد كبير فى مواسم الذروة ، كما هو الحال فى موسم الحصاد حين يحتاج الأمر إلى تكاتف كل أعضاء الجماعة القرابية التى تؤلف وحدة اجتماعية اقتصادية متعاونة ، وهى ما يطلق عليه فى الكتابات الأنثربولوجيه مصطلح Corporate economic unit ، وهذا معناه

أنه لا يوجد مبدأ واضح وثابت ، أو على الأصح (جامد) ، لتقسيم العمل فى المجال الزراعى وفى كل الأحوال ، لأن كثيرا من العمليات الزراعية الأساسية مثل (تنقيط) البذور أو الحصاد تتطلب من الناحية الواقعية مشاركة كل أفراد هذه الوحدة القرابية الاقتصادية المتعاونة . وربما كان (المبدأ) الوحيد فى ذلك - إن كان يصلح لأن يعتبر مبدأ على الإطلاق - هوأن (كل من يستطيع أن يقوم بعمل فإنه يقوم به بالفعل) حسب قولهم . وقد يكون فى ذلك نوع من الالتزام الاجتماعى والأخلاقى الذى كثيرا ما يتعدى نطاق الجماعة القرابية المحدودة إلى الأقارب البعيدين والجيران والأصدقاء دون انتظار لدعوة وكذلك دون توقع الحصول على أى مقابل مادى . فالتعاون المتبادل إذن هو الأساس الذى يقوم عليه كل النشاط المتعلق بزراعة الأرض وبخاصة فى الفترات التى تحتاج إلى تكثيف الجهود لإنجاز العمل فى فترة زمنية محدودة . فالمرأة تشارك فى الأعمال الزراعية الشاقة حين يحتاج الأمر ذلك . وهذا معناه أن النشاط التقليدى المرتبط بالمرأة ، والمتمثل فى رعى الأغنام والأعمال المنزلية وممارسة بعض المشغولات البدوية لم يعد هو النشاط الوحيد الذى تمارسه بالفعل ، وإنما هى تلعب دورا فى الحياة الزراعية أكبر بكثير مما يبدو لأول وهلة وبخاصة إذا نحن أخذنا فى الاعتبار أنها هى التى تتولى وحدها زراعة رقعة الأرض المجاورة للبيت أو المسكن بالخضروات على ما ذكرنا . فكأن الفوارق فى القيمة الاجتماعية المرتبطة بمختلف أوجه النشاط الاقتصادى (الزراعة والرعى فى هذه الحالة) والتى ترتبط من الناحية النظرية على الأقل باختلاف القيمة الاجتماعية أو المكانة الاجتماعية للجنسين لم تعد قائمة ؛ وإنما الذى يفرض العمل والقيام به هو نفس الظروف المحيطة بضرورة إنجاز العمل ، على الرغم من كل ما يقال عن ارتباط الزراعة بالرجل وارتباط رعى الأغنام بالمرأة . وصحيح أن المبدأ العام عن التفرقة فى المكانة وفى القيمة الاجتماعية بين الجنسين من ناحية وبين نوعى النشاط

الاقتصادى من الناحية الأخرى لا يزال قائما ، إلا أن الظروف والأوضاع الواقعية تتخطى هذا المبدأ وتتجاوزه . ويبقى بعد ذلك كله أن العمل الجماعى الذى تضطلع به الجماعة القرابية المتعاونة - وليس العمل الفردى الذى يقوم به الفرد بالفعل - هو القاعدة التى يرتكز عليها النشاط الزراعى فى شمال سيناء .

(٢)

حين نتكلم عن الزراعة فى شمال سيناء فإن مشكلة الماء والرى تقفز بشكل تلقائى إلى بؤرة الاهتمام وتفرض نفسها على الباحث ، بينما يتراجع الاهتمام بالأرض إلى مرتبة تالية نظرا لوفرة الأرض القابلة للزراعة هناك بدرجة تفوق فى الأغلب إمكان زراعتها كلها فى أى موسم زراعى واحد . فتوفير المياه اللازمة للرى ، وترشيد استخدام الماء ، والبحث عن أساليب وطرق جديدة للرى تتلاءم مع البيئة الصحراوية ومتطلبات الزرع تأتى دائما فى المحل الأول من اهتمام الأهالى والأجهزة الرسمية المسئولة على السواء كماأنها خليفة بأن تثير اهتمام الباحث الأنثربولوچى ، لأن دراسة هذه الأساليب تساعد على فهم عدد من النظم والأنساق الاجتماعية الأخرى التى تتصل بالنشاط الزراعى وتوزيع الماء واستخدامه بشكل أو بآخر . وليس أدل على ذلك من أن عدم استقرار حالة المطر وعدم إمكان الاطمئنان إليه كمصدر ثابت لمياه الرى كانت وراء بعض المشروعات التى قامت الدولة أخيرا بتنفيذها فى مجال الزراعة فى شمال سيناء.
ولقد سبق أن أشرنا إلى الجهود التى يبذلها الأهالى والدولة لبناء (الهرابات) لتخزين ماء المطر والكشف عن العيون وحفر الآبار وإقامة السدود للتحكم فى سير السيول والاحتفاظ بماء المطر لحين الحاجة . وقد تكون بعض الأساليب التى تتبع فى ذلك أساليب بدائية - أو بسيطة على أقل تقدير- ولكنها تتفق تماما مع الملامح الثقافية الأساسية للمجتمع الصحراوى فى شمال سيناء .

ومع ذلك فإن استخدام المياه الجوفية في الرى يحتاج إلى مزيد من الاهتمام ، خاصة وأن الجهود المبذولة في الكشف عن مصادر هذه المياه وتنظيم استخدامها أو ترشيد ذلك الاستخدام تشغل ، كما ذكرنا ، بال الأهالى والدولة بل وتشارك في هذه الجهود بعض المؤسسات والمنظمات الدولية ، ومن الطبيعى أن تكون المشروعات التى تنفذها الدولة والهيئات والمؤسسات الدولية أكثر تكلفة وقدرة وكفاءة عن تلك التى يقوم بها الأهالى بمواردهم الخاصة المحدودة وجهودهم الذاتية ، وإن كان من الصعب إغفال هذه الجهود أو التهوين من شأنها أو إنكار قيمتها أو إهدار معناها ودلالتها وما تشير إليه من إدراك السكان لصعوبة الأوضاع التى تحيط بهم ، ورغبتهم في التغلب على هذه الظروف والأوضاع وتطويعها لصالحهم . ويكفى أن نشير هنا إلى خزان القسيمة الذى أسهم فيه عدد كبير من الأهالى بالجهد والعمل أو بالمال ، وهم جميعا ممن (يمتلكون) في الأرض التى تفيد من المشروع . وقد وجد المشروع في البداية صعوبات وعوائق - أو على الأقل كثيرا من اللامبالاة والسلبية - من السلطات المحلية على ما يقول أحد المشرفين عليه من سكان المنطقة ذاتها ، فلما تم إنجاز المشروع أرادت مختلف الإدارات أن تنسبه إلى نفسها بل وأن تثير كثيرا من اللغط حول الذين أشرفوا عليه من الأهالى ونفذوه بنجاح بمعونة من إحدى الهيئات الألمانية المهتمة بتنمية المنطقة . ولكن يبقى المشروع بعد ذلك كله مثالا للجهود الذاتية التى يبذلها الأهالى في هذا المجال ؛ وتقدر الأرض التى تفيد من الخزان بحوالى مائتى فدان [11] .

ومع ذلك فإن الجهود الذاتية لا يمكن أن تفى وحدها باحتياجات المنطقة من المياه الجوفية ولذا كثيرا ما تتولى الحكومة ووحدات الحكم المحلى تنفيذ مثل هذه

---

(١١) راجع في ذلك الملحق الخاص عن عين الجديرات وخزان القسيمة .

المشروعات المحدودة كما هو الحال مثلا فى حفر بعض الآبار فى مدينة الشيخ زويد من ميزانية الوحدة المحلية هناك . ولكن المهم هنا هو أن كلا النوعين من الجهود فى حفر الآبار له دلالته ومغزاه . فاهتمام الأهالى بحفر الآبار يكشف لنا - إلى جانب إدراكهم لعمق المشكلة - عن وجود شبكة معقدة من العلاقات الاجتماعية ونظام دقيق للملكية وتوزيع المياه حسب إسهام الأشخاص والعائلات التى (تملك) فى العين أو التى لها حقوق محددة فى استغلال الأرض حول البئر، بحيث يحصل كل شخص أو كل جماعة قرابية على كمية من الماء تتفق مع إسهامه فى العمل أو بالمال وحسب ترتيب معين يتم الاتفاق عليه بين المساهمين ، ويأخذ فى الاعتبار علاقات الجوار بالإضافة إلى العلاقات القرابية وتداخل المصالح الاقتصادية بين الأقارب والجيران والحاجة إلى التعاون فى الظروف الصعبة التى تحيط بزراعة الأرض فى بيئة مناوئة ، وضرورة المحافظة على كل قطرة ماء يمكن الحصول عليها من جوف الأرض . ومن الناحية الثانية فإن إسهام الحكومة فى هذا المجال هو فى ذاته مؤشر على اتجاهات التنمية فى شمال سيناء وبالذات فى مجال الزراعة ، وإن كان كثير من الجهود التى تبذلها الدولة فى حفر الآبار تنتهى بالفشل على الأقل كما يزعم الأهالى - لأن القائمين بهذه المشروعات رغم خبرتهم العلمية النظرية تنقصهم الخبرة العملية القائمة على فهم طبيعة الصحراء وتعرُّف المناطق التى تتوفر فيها المياه الجوفية الصالحة للزراعة ، وإن كانت توجد بها مياه لا تصلح للرى أو للاستعمال الآدمى لأنها محملة فى الأغلب بمقادير كبيرة من الترسيبات الكبريتية .

★★★

والعادة أن تكون ملكية الآبار القديمة مشاعا بين سكان المنطقة المحيطة بالبئر . والمقصود بالآبار القديمة هنا تلك الآبار التى ترجع إلى أيام الحكم العثمانى - أو ما قبل ذلك فى بعض الأحيان . وعلى الرغم من قدم هذه الآبار

فإنها لاتزال تعمل ، إذ أن ضخ المياه منها واستخدامها اليومى والمستمر فى الزراعة والرى يساعد على تطهيرها وتنظيفها باستمرار [١٢] .

وقد يمكن التعرف على المواقع التى يحتمل وجود مياه جوفية فيها وبالتالى إمكان حفر آبار بها عن طريق حفر ما يسمى بالآبار الاختبارية ، والعادة أن تقسم مساحة الأرض المراد استكشافها إلى قطاعات أو مقاطع صغيرة بحيث يحفر فى كل مقطع منها حفرة تتم دراستها تفصيليا من حيث تكوين التربة وعدد الطبقات وأنواع الرمال والحصى وطبيعتها على أساس أنه كلما زاد حجم حبيبات الرمال أثناء التعمق فى الحفر بحيث تتدرج التربة من الطَفْل إلى الرمال إلى الحصى الكبير الحجم كان ذلك بشيرا بوجود كميات أكبر من المياه وبذلك يتم الحفر على نطاق واسع .

ولكن الأهالى المقيمين لهم قدرة خاصة وفائقة على تحديد المواقع التى يحتمل وجود مياه جوفية بها وكذلك المواقع التى يمكن إقامة السدود بها لحجز

---

(١٢) يعتمد الرى من الآبار على رفع المياه بواسطة آلات الرفع أو المواتير وضخها فى الخراطيم (الخطوط) التى يمكن توزيعها فى كل أنحاء المساحات المراد زراعتها بنفس الطريقة التى سبقت الإشارة إليها عند الكلام عن الرى بالتنقيط أو التفتوفة . ويختلف عمق الآبار من مكان لآخر تبعا لنوع التربة والأدوات المستخدمة فى الحفر . فالأهالى يستخدمون آلات بسيطة تقليدية لا تتعدى البكرة والكوريك وما إليها . ويشترك فى عملية الحفر فى العادة ما بين ستة وثمانية أشخاص والأغلب ألا يزيد الحفر فى اليوم الواحد عن مترين اثنين وذلك بعكس الحال حين يتم الحفر باستخدام (البريمة) كما هو المتبع فى حفر الآبار التى تشرف عليها الهيئات أو المؤسسات الدولية وذلك بقصد الوصول إلى أعماق أبعد . وعلى ذلك فبينما تتراوح عمق البئر التى يحفرها الأهالى بين ثلاثين إلى خمسين مترا فإن آبار الأعماق تتراوح ما بين ألف وألف ومائتى متر كما هو الحال فى بئر المزرعة وبئر محمد وبئر يوسف وما إليها وإن كان معظمها لا يتعدى عمقها الخمسمائة متر . ويوجد فى التمد ثمانية آبار للمياه الجوفية قامت الحكومة بحفرها بالاسترشاد بخبرة الأهالى المقيمين فى المنطقة وبخاصة مشايخ القبائل ، ولذا فإن الزراعة فى نخل وتوابعها تعتمد على مياه الآبار وعلى الرى بالتنقيط ، بينما يوجد فى بير جريد سبعة آبار تم حفرها بالجهود الذاتية وكانت تعطى مياهها على عمق ثلاثة إلى عشرة أمتار فقط حيث يتم رفع المياه من بئرين أثنتين فقط باستخدام ماكينات الرفع . ويتم ضخ المياه من البئر بمعدل عشرين مترا مكعبا فى اليوم فى العادة . ولكن بعض آبار الأهالى يصل عمقها فى بعض الجهات إلى أربعة عشر مترا وتعطى فى اليوم أربعة وعشرين مترا مكعبا . وليس ثمة ما يدعو على أية حال إلى إعطاء مزيد من الأمثلة أو التفاصيل لتشابهها .

مياه الأمطار والتحكم فيها بنجاح ؛ وهى قدرات اكتسبوها بغير شك من التجربة والخبرة الطويلتين ومن الظروف التى يعيشون تحتها . ويستدل الأهالى على وجود المياه الجوفية من وجود تشكيلات معينة من الحصى تحمل بعض الرطوبة أو " الطراوة " كما يقولون وكذلك من وجود أشجار الغرقد وغيرها . ومع ذلك فإن عمليات الحفر وإقامة السدود تقف دونها كثير من العقبات التى تأتى فى الأغلب - كما يقولون أيضا - من جانب (الحكومة) وكذلك من وجود بعض الأساطير التى تدور حول تلك المواقع والتى تمنع الأهالى من الاقتراب منها أو حفر الآبار بها خشية أن يصيبهم الأذى من (سكان) هذه المناطق من أرواح وأشباح . ولكن الأهالى يأخذون رغم ذلك على المشروعات الحكومية بوجه عام أنها لا تسترشد بآراء (الخبراء) منهم هم أنفسهم رغم معرفتهم الطويلة بالأماكن والمواقع التى يحتمل وجود مياه جوفية صالحة للرى بها . ولذا كان الأهالى يحكمون على هذه المشروعات الحكومية بأنها مجرد " تبديد للأموال " فى حفر آبار فى مناطق خالية أو تكاد تكون خالية من المياه كما هو الحال فى المناطق التى تم الحفر فيها فى منطقة نخل وما يجاورها فأعطت مياها كبريتية أو لم تعط شيئا على الإطلاق . وأفضل مثال لذلك هو ما حدث فى وادى الجرافى حيث أنفقت أموال طائلة وبذلت جهود كثيرة ثم اصطدمت آلات الحفر بطبقات من البازلت على بعد ١٨٠ مترا من سطح الأرض ؛ وانتقلت العمليات بعد ذلك فقط إلى منطقة حفر أخرى على بعد خمسين كيلو مترا من الموقع الأول . كذلك يستشهد الأهالى بما فعلته اليونيسيف من حفر عشر آبار فى منطقة العريش ، ولكن معظم تلك الآبار لا تخدم المنطقة كما ينبغى أو بالقدر الذى كان يرجى منها . بل إن بعض المياه التى تضخها هذه الآبار لا تصلح لأى استخدام آدمى على الإطلاق . والأمثلة كثيرة وكلها تشير إلى إخفاق هذه المشروعات لأنها لم تسترشد بآراء

الأهالى وخبرتهم[١٣].

وأيا ما يكون الأمر من انتقادات الأهالى للمشروعات التى تقوم بها الحكومة والهيئات الدولية الأخرى دون الاسترشاد بالخبرة المحلية فالذى لا شك فيه هو أن الجهود الذاتية وحدها لا يمكن أن تكفى لسد احتياجات الأهالى أنفسهم من المياه الصالحة للرى ، ولذا فإن جهود الدولة والهيئات الأخرى ، فى ذلك المجال أمر هام وضرورى . ومع الاعتراف بأهمية وضرورة كل هذه الجهود التى يشارك فيها كل الأطراف فإن الشك المتبادل بين الخبرة العملية الذاتية من ناحية والأسس العلمية المنهجية التى تحاول الدولة والهيئات الدولية الاسترشاد بها وتطبيقها فى مشروعاتها تخيم على جو مشروعات التنمية بل وتمتد إلى كثير من جوانب الحياة الاجتماعية والاقتصادية الأخرى وتكشف فى آخر الأمر عن عدم الثقة المتبادلة بين الأهالى و (الحكومة) ، على الرغم من كل ما يقال على عكس ذلك .

(٣)

وترتبط الزراعة فى شمال سيناء ارتباطا قويا بالتنظيم القرابى من ناحية والتوزع الإقليمى من الناحية الأخرى والعلاقة القائمة بين هذين النسقين ، وهو ما يطلق عليه فى الكتابات الأنثربولوچيه مصطلح Territorial Distribution –

(١٣) الواقع أنه لا يمكن إسقاط جهود الأهالى فى حفر الآبار من الاعتبار ، فقد قام الأهالى بحفر كثير من هذه الآبار التى تعطى مقادير كبيرة من المياه كما هو الحال فى وادى الخفجة وقد اختاروا مواقع هذه الآبار من واقع خبرتهم ومعرفتهم بطبيعة الأرض . ولكن على الجانب الآخر نسهم بعض الهيئات الدولية والمؤسسات فى حفر آبار عميقة تتكلف مبالغ طائلة لا قبَلَ الأهالى بتحملها كما هو الحال فى منطقة التمد حيث يقام مشروع ألمانى لحفر إحدى الآبار التى تقدر تكاليفها بحوالى مليون ونصف المليون مارك ألمانى ، كما أن شركة ستاندارد أويل قامت بحفر بئر فى منطقة نخل وصل عمقها إلى ألف قدم ولكنها أنتجت مياها كبريتية ، وذلك إلى جانب ما قامت به هيئة اليونيسيف من حفر ست آبار فى منطقة نخل أيضا ولكن مياهها كانت كبريتية ولا تصلح للزراعة كما رأينا . أما الجهاز التنفيذى بشمال سيناء فقد حفر عددا من الآبار السطحية بعمق مترين فى عديد من المناطق .

والمقصود بذلك توزع الجماعات القبلية والقرابية فى منطقة معينة حيث يتفق الانقسام القبلى والعائلى مع التوزع المكانى أو الإقليمى ، بحيث ترتبط كل جماعة قرابية من الجماعات التى تنقسم إليها القبيلة بمنطقة إقليمية معينة وبحيث يمكن القول إن التفرعات المختلفة التى تتفرع إليها القبيلة تنعكس بدرجة من الدقة فى ذلك التوزع المكانى . مما يعنى فى آخر الأمر أن كل جماعة قرابية تؤلف فى الوقت ذاته وحدة مكانية متمايزة وواضحة ، أى أنها تعتبر جماعة محلية ترتبط بروابط القرابة من درجة معينة وتكون مركزة فى مكان معين بالذات . ومع أن أفراد الجماعة القرابية الواحدة قد ينتشرون فى مناطق وأماكن مختلفة من شمال سيناء ويتبعثرون فى كل أنحاء المنطقة إلا أن اسم الجماعة القرابية التى ينتمون إليها يظل مرتبطا مع ذلك بهذا الإقليم المعين الذى ينتمون إليه والذى يعتبر بمثابة الموطن الأساسى لهم ؛ كما أن الجماعات التى تتجاور فى المكان داخل الأرض القبلية تكون مرتبطة بروابط قرابية من درجة معينة ، وبذلك يعكس التوزع المكانى للجماعة القبلية درجة القرابة الفعلية بين الجماعات التى ترتبط بهذه الأماكن أو الوحدات المحلية المختلفة . ولكن هذا النظام التقليدى – الذى يكاد يكون نظاما مثاليا ونظريا – دخلت عليه بعض التعديلات فى شمال سيناء نتيجة لاهتمام الدولة بإقامة المراكز السكانية المستقرة وسياسة الإسكان والتوطين ، وبذلك ظهرت مجتمعات وقرى مستقرة جديدة دون أن يؤدى ذلك إلى عدم الاعتراف بوجود الأرض القبلية التى تستخدم للرعى أو للزراعة وبخاصة الزراعة ، التى تعتمد على المطر والتى ينتقل إليها سكان هذه المراكز السكنية المستقرة فى المواسم الزراعية (فصل الشتاء) لزراعة الحبوب أو تنقيط البطيخ أو لرعى قطعانهم من الأغنام والماعز وأحيانا من الإبل . وعلى ذلك فإن الفرد لا يستطيع أن يزرع فى غير الأرض التى ارتبطت تقليديا أو تاريخيا بقبيلته أو جماعته القرابية إلا إذا حصل مسبقا على إذن بذلك ، وقلما يحدث ذلك على أية حال . فالسكان

فى قرية التلول مثلا يقيمون في بيوت مبنية أقامتها الدولة فى أرض (تابعة) فى الأصل لقبيلة السواركة بينما هم ينتمون إلى الدواغرة على ما سبق أن ذكرنا . ولكن إذا كان لهم بمقتضى سياسة الإسكان الحق فى الإقامة والسكنى فى أرض غير أرضهم القبلية فإن حق الإقامة لا يعطيهم تلقائيا حق الزراعة أو الرعى فيها ، أى أن حق الإقامة الذى تكفله الدولة بحكم سياستها فى التعمير والإسكان والتوطين قد يتعارض فى بعض الأحيان مع حق الاستغلال والانتفاع بالموارد الطبيعية التى تعتبر (ملكا) للقبيلة وبذلك يقوم نوع من المفارقة بين محل الإقامة والموطن القبلى التقليدى والحقوق المرتبطة بكل منهما . وهذا هو السبب فى أن سكان التلول (يشترون) مساحات صغيرة من الأرض خلف بيوتهم لإقامة (حدائق) أو بساتين يمكن زراعتها بالخضروات التى يحتاجون إليها فى حياتهم اليومية ؛ بينما هم لا يستطيعون زراعة الحبوب إلا فى أرضهم القبلية ولذا يرحلون إليها فى مواسم الزراعة ويصطحبون معهم خيامهم واحتياجاتهم المنزلية على ما رأينا . بيد أن هذا لا ينطبق على البحيرة حيث حق الصيد مكفول للجميع من الناحية النظرية على الأقل ، لأن البحيرة ملك للدولة وليس لقبيلة دون أخرى حتى وإن كان معظم الذين يمارسون الصيد فيها ينتمون لقبائل معينة بالذات . يضاف إلى ذلك أن الأرض تمثل أحد عناصر الثروة الهامة بل وأحد عناصر ومحكات المكانة الاجتماعية ، وليس الأمر كذلك بالنسبة للبحيرة .

وفيما عدا هذا الالتزام بمبدأ الزراعة فى أرض القبيلة أو أرض الجماعة القرابية المتعاونة التى تقع ضمن الأرض القبلية ذاتها فإنه لا توجد أية قيود تمنع الفرد من زراعة أى بقعة يختارها أو أى مساحة من الأرض يرى أن فى إمكانه زراعتها والإفادة منها مادامت لديه القدرة المالية على ذلك ومادام المطر أو أى مصدر آخر للرى متوفرا . ولكن الأغلب أن عنصر المطر هو العامل الأساسى الذى يتحكم فى تحديد المساحة التى يمكن لأى فرد زراعتها فى أى موسم من

المواسم .

وملكية الأرض فى الصحارى المصرية كلها ملكية قبلية بوضع اليد ، أى أنها ملكية جماعية تقوم على أساس القبيلة أولاً ثم على أساس الروابط القرابية داخل الأرض القبلية ، ويتفرع منها الملكيات الفردية المحددة بعد ذلك . فكأن لكل قبيلة إذن (وطنا) معينا هو مساحة الأرض التى تم للقبيلة وضع يدها عليها منذ القدم وعرفت منذ ذلك الحين باسمها وتوارثتها الأجيال عبر الزمن ، إلى أن صدر القانون المصرى عام ١٩٤٨ وأعلن ملكية الدولة لهذه الأراضى وأنه يتعين على من يريد إثبات ملكيته لأى مساحة من الأرض أن يتقدم بذلك إلى المجلس المحلى وأن يبرز المستندات التى تؤكد ملكيته للأرض . ولكن على الرغم من ذلك القانون فإن مبدأ وضع اليد على الأرض ظل هو المبدأ السائد والمتعارف عليه بين البدو الذين لم يكونوا يعجزون أبدا عن توفير شهود الإثبات بل وإبراز المستندات التى تثبت ملكيتهم ووراثتهم للأرض منذ أيام (الجدود) . وتحدد الأرض بعلامات بسيطة لا تتعدى فى الأغلب أن تكون جذع شجرة أو بعض الأحجار التى ترص فوق بعضها أو (مدق) حديدى بسيط يكون بمثابة فاصل بين الأرض القبلية أو الحيازة الفردية وبين أراضى الغير . ويتم تحديد أراضى المراعى بالطريقة ذاتها ، ولكن تحديد الأرض فى المناطق الجبلية يتم بالاسترشاد بمسارات السيول فى الأغلب . كذلك يحرص المزارع البدوى على أن يحيط أرضه الزراعية بالسبايت المقامة من البوص والسعف وشباك الصيد وما إليها ، ليس فقط لكى يبين حدود زراعته ولكن أيضا لكى يحافظ على الزرع من الرياح والرمال السافية وبخاصة فى فترة الخماسين وكذلك حمايته من الأغنام والماعز وما إليها .

ومع ذلك فليس من المحتم أن يتولى الشخص زراعة الأرض التى (يمتلكها) بنفسه أو بأفراد عائلته أو جماعته القرابية المتعاونة وإن كان هذا هو السائد . فقد تتعارض المواسم الزراعية مع بعض الأنشطة الاقتصادية الأخرى التى تحتل

بالنسبة للشخص أولوية خاصة مثل الصيد أو التجارة مما قد يمنعه عن زراعة أرضه ومباشرة الزرع بنفسه . ولذا فقد يعهد (صاحب) الأرض إلى شخص آخر أو أشخاص آخرين بزراعة الأرض نظير نصيب معلوم من المحصول ، وذلك فيما يعرف باسم (نظام المشاركة) الذى يأخذ فى الاعتبار عناصر العمل الزراعى الأساسية وهى الأرض والعمل ثم أدوات الإنتاج بما فى ذلك البذور والآلات والأدوات والحيوانات المستخدمة فى تفليح الأرض ؛ وبحيث يقسم المحصول إلى ثلاثة أقسام متساوية بين هذه العناصر الثلاثة . ومع ذلك فقد يرتفع نصيب (صاحب) الأرض - إن صحت هذه التسمية - إلى النصف بدلا من الثلث إذا هو قدم البذور ، بينما يأخذ الثلثين إن هو تولى تقديم أدوات الإنتاج كلها من بذور وآلات وحيوانات وهكذا حسب نظام دقيق ومحكم . والواقع أن نظام المشاركة يتمتع بدرجة من المرونة التى تأخذ فى الاعتبار العلاقات الاجتماعية والروابط القرابية بحيث إنه فى السنوات السيئة أو القليلة المطر وحين لا يحقق المحصول قدرا يتفق مع الجهد المبذول فإن صاحب الأرض قد ينزل عن نصيبه للفلاح العامل الذى قام بتفليح الأرض وتعهد الزرع . فالعلاقات الشخصية والاعتبارات القرابية والقبلية تضفى على نظام المشاركة إذن بُعدا اجتماعيا يخرج به عن نطاق المعاملات الاقتصادية اللاشخصانية .

وهذا معناه أن علاقة المشاركة على الزرع هى علاقة اجتماعية فى المحل الأول كما أنها تستمر فى العادة لسنوات طويلة وقد تُتوارَث وتنتقل من جيل لآخر من كلا الطرفين (أى أصحاب الأرض والمزارعين من البدو بالمشاركة) . وتستند هذه العلاقة إلى قوة العرف والروابط التى تقوم بين الجماعات القرابية والقبلية ، خاصة وأن المشاركة كثيرا ما تقوم بين أشخاص ينتمون إلى نفس القبيلة أو نفس الجماعة القرابية ولذا يصعب فصمها إلا إذا كانت هناك أسباب قوية تستدعى ذلك. وحتى فى هذه الحالة يتم إنهاء المشاركة بعد جمع المحصول وتقسيمه تبعا

للمبادئ المتبعة والتى تكفل لكل ذى حق حقه . وصحيح أن نظام المشاركة قد يكون فى بعض الحالات لفترة زمنية معينة أو محدودة هى (الزرعة) الواحدة أو الموسم الزراعى الواحد على أن يتم تجديد الاتفاق سنة بعد أخرى حتى لا تكون هناك التزامات ثابته طويلة المدى مما قد يرهق الطرفين ويؤدى فى حالة إنهاء هذه العلاقة بعد طول استمرارٍ وارتباط إلى تدهور العلاقات بين طرفى الاتفاق واحتمال انعكاس ذلك على العلاقات بين الجماعتين القرابيتين اللتين ينتمى إليهما الطرفان . ولكن هذا الشكل من المشاركة المؤقته أو المحددة بفترة زمنية قصيرة ليس مع ذلك هو الشكل الأكثر شيوعا . فالناس يفضلون فى العادة قيام النظام دون تحديده مسبقا بفترة زمنية معينة كدليل على الثقة المتبادلة بين الطرفين اللذين هما فى معظم الأحيان أعضاء فى جماعة قبلية أو جماعة قرابية واحدة أو تقوم بينهما علاقات جوار قوية .

ولكن إلى جانب هذا النظام التقليدى للمشاركة ظهر فى السنوات الأخيرة نظام جديد يرتبط بقيام المزارع " النموذجية " أو الحكومية ويتم بمقتضاه تقسيم المحصول مناصفة بين العمال وأصحاب العمل (الحكومة) التى تتمثل فى الوحدة المحلية ومجلس المدينة ، بحيث يحصل العامل أو العمال – أيا ما يكون عددهم – على نصف المحصول بينما يقسم النصف الآخر بين الوحدة المحلية ومجلس المدينة بالتساوى ، وهذا هو النظام المتبع فى المزرعة الحكومية أو النموذجية فى المقضبة . وليس ثمة اختلاف فى الحقيقة بين النظامين من حيث مبدأ التوزيع ذاته ، لأن العمال فى هذه المزارع النموذجية هم الذين يوفرون البذور كما يتولون كل الأعمال والتكاليف الخاصة بإعداد الأرض وتهيئتها للزراعة بينما تقدم الوحدة المحلية الأرض ذاتها ومياه الرى .

★★★

وعلى أية حال فإن شمال سيناء تشهد الآن (نهضة) زراعية تتمثل فى

الجهود التى تقوم بها الدولة لتوسيع الرقعة الزراعية وحفرالآبار ومشروعات تزويد المنطقة بمياه النيل وإنشاء المزارع التجريبية وتمليك الأرض سواء للبدو أنفسهم أو لفلاحين من خارج سيناء وذلك بقصد تكوين مجتمع مستقر ذى كثافة سكانية عالية . وقد تم فى الشهور الأخيرة (من عام ١٩٨٩) توزيع مساحات كبيرة من الأرض ، كما أنه تجرى منذ أوائل الثمانينات تجارب عديدة لإدخال حاصلات جديدة لم يكن لسيناء عهد بها على الأقل على هذا المستوى وذلك النطاق الواسع . وصحيح أن الاحتلال الإسرائيلى فتح مجالات جديدة أمام البدو من أهل سيناء - كما يعترف الأهالى أنفسهم بذلك صراحة - لتعرُّف أساليب الزراعة الحديثة ، كما أن الإسرائيليين - كما يقول الأهالى أيضا - نقلوا إلى شمال سيناء كثيرا من الخبرة التى اكتسبوها من تعمير واستزراع صحراء النقب وأفلحوا فى إدخال نظم جديدة ودقيقه للرى تتغلب على ملوحة المياه وعلى ندرة الماء الصالح للرى ، وصحيح أيضا أن أعدادا كبيرة من البدو ذهبوا للعمل فى إسرائيل ذاتها وتعلموا طرق واساليب زراعة حاصلات معينة مثل المانجو واللوز والجوافة والخوخ بل والجريب فروت والفول السودانى والأفوكادو الذى كان يزرع فى الأصل لاستخدام الجيش الإسرائيلى نظرا لقيمته الغذائية العالية ، وصحيح كذلك أن البدو نقلوا عن الإسرائيليين طريقة الرى بالتنقيط والزراعة فى الصوبات مما يتيح لهم زراعة محاصيل فى غير مواسمها الطبيعية ويفتح لهم بالتالى أسواقا رائجة لبيع محصولاتهم بأثمان مرتفعة . ولكن قد يكون من المبالغة رد كل هذه التجديدات للإسرائيليين وحدهم وللاحتلال الإسرائيلى ونغفل التأثير المصرى والدور الذى لعبه الاتصال بالفلاح المصرى أثناء فترة الاحتلال فى تطوير النشاط الزراعى فى شمال سيناء . فلقد هاجرت أعداد كبيرة من سكان المنطقة إلى الوادى واكتسبوا أثناء إقامتهم هناك طيلة فترة الاحتلال كثيرا من الخبرة التى نقلوها معهم حين عودتهم . والمهم على أية حال هو أن الزراعة قفزت قفزات هائلة فى شمال

سيناء فى السنوات الأخيرة كما يدل على ذلك - وعلى سبيل المثال فقط - تصدير
حد محاصيل الفاكهة وهو الخوخ الذى وصل ما تم تصديره منه عام ١٩٨٧ إلى
٢٢١ ألف طن كما ذكرنا من قبل . وأن نسبة كبيرة من هذه الكمية ذهبت إلى
ول الخليج حيث تولت الثلاجات الضخمة نقلها إلى هناك . وقد تكون هناك بعض
لمعوقات الإدارية التى تعرقل حركة التصدير وتثير كثيرا من الشكاوى. ولكن
لإنتاج الزراعى الجديد ساعد بغير شك على قيام علاقات تجارية تتجاوز حدود
الصحراء إلى خارج مصر ذاتها ، وهى علاقات تقوم بدور فعال فى تغيير نظرة
الأهالى إلى أنفسهم وإلى (بلادهم) كما تساعد على ربط أهالى سيناء بالعالم
الخارجى .

★★★

ثالثا : الرعى والرعاة

إذا كان الصيد والصيادون يتعرضون لكثير من المتاعب والصعوبات التى
تدفع بعضهم إلى التفكير - فى الظاهر على الأقل - فى ترك الصيد إلى عمل
آخر يكون أكثر دخلا وأقل صعوبة ومشقة ؛ أو إلى محاولة الجمع بين الصيد
وممارسة بعض الزراعة فى موسم إغلاق البحيرة ، فإن الذى يتعرض حقيقة
لخطر الانقراض من شمال سيناء هو الرعى فى شكله التقليدى الذى يقوم على
الرحلة والانتقال إلى حيث يتوفر الماء والعشب . فالرعى - بهذا المعنى - يتراجع
الآن بسرعة كبيرة سواء من حيث حجم المشتغلين به أو من حيث حجم القطعان
ونقص الثروة الحيوانية ، على ما يقول الناس أنفسهم ، وإن كانت الأرقام الرسمية
المتاحة تشير إلى غير ذلك ، أو من حيث الانصراف عن تنمية المراعى والاتجاه
بدلا من ذلك إلى اعتناق سياسة تهدف إلى استقرار الجماعات البدوية وشبه
البدوية ، وإن كان ذلك لا يتعارض مع إمكان (تربية) الحيوان فى مواطن الإقامة
المستقرة . وساعد على ذلك كله اتجاه الكثيرين من البدو أنفسهم إلى العمل

البدوى سواء فى شمال سيناء أو فى إسرائيل أيام الاحتلال الإسرائيلى لسيناء وارتفاع الدخل المادى الذى كان يحصل عليه العمال البدو من تلك الأعمال . ولكن على الرغم من ذلك كله فإن الرعى لا يزال يمثل قيمة اجتماعية عالية فى شمال سيناء ، كما أنه يمثل التحدى الحقيقى من الإنسان للبيئة الفيزيقية المناوئة وانتصار الإنسان على تلك الظروف البيئية أو على الأقل قدرته على التكيف معها . فالرعى يعتبر فى نظر الكثيرين أفضل أسلوب لاستغلال الثروة النباتية الطبيعية فى الصحراء والاستفادة منها على أكمل وجه ممكن . والأكثر من ذلك هو أن الاستمرار فى ممارسة الرعى بالطريقة التقليدية رغم كل تلك الصعوبات يعتبر - بشكل ما - نوعا من التحدى للسلطات المحلية ذاتها التى تعطى معظم اهتمامها للمراكز والمناطق الحضرية وتغفل شأن البدو والبداوة إلى حد كبير ، بل وتعمل على توطين البدو واستقرارهم والقضاء على أسلوب حياتهم التقليدى ، ولذا فإننا نجد (الرعاة) لا يزالون يصطحبون قطعانهم إلى مناطق بعيدة مثل جبل الحلال (وهو اسم له مغزاه لأن المقصود بالحلال هو الغنم) فى موسم الرعى لدرجة أن بعض القرى - مثل التمد وبير جريد - تبدو أحيانا كما لو كانت مهجورة من سكانها ؛ كما لا تزال النظم التقليدية المتعلقة بمواسم الرعى وحيازة الأرض وتقسيم العمل قائمة وإن كانت فقدت بعض ملامحها نتيجة للتغيرات السريعة التى تمر بها المنطقة .

(١)

ومع ذلك فإن الجماعات التى تشتغل بالرعى فى شمال سيناء تؤلف فى الأغلب تجمعات مستقرة بمعنى أنها لا تعيش على الرعى وحده ، وإنما هم يمارسون الزراعة إلى جانب الرعى مما يعنى أن الجماعات (الرعوية) هى فى حقيقة الأمر جماعات ذات اقتصاد مختلط ؛ وهو ما ينطبق على أهالى منطقة

المقضبة (مركز الحسنة) ومنطقة نخل والتمد وبير جريد (مركز نخل) ، وهما المنطقتان اللتان وقع عليهما الاختيار لدراسة نمط الحياة الذى يعتمد على الرعى وإن يكن بدرجات متفاوتة [١٤] .

وكما هو الحال بالنسبة للصيد فإن المبدأ العام المسلم به - من الناحية النظرية على الأقل - هو أن الرعى حق مكفول للجميع فى أى موقع يتوفر فيه العشب ، وإن كان هذا المبدأ لا يتحقق فى واقع الأمر وبخاصة بعد انتشار الزراعة وامتدادها إلى مناطق كثيرة وما ارتبط بذلك من تمسك القبائل بحدود أراضيها ، والحرص على عدم التعدى على زراعة الغير أو حتى الاقتراب منها خشية أن تُلحق القطعانُ بالزرع الأذى . ولذا فإن حق الرعى يخضع لبعض القواعد والأحكام والمبادئ المستمدة من العلاقة التقليدية بين التوزع القبلى والتوزع الإقليمى (أو المكانى) . فكل قبيلة ترتبط بمنطقة معينة من الأرض تنقسم داخليا إلى أقسام تناظر أقسام القبيلة وتفرعاتها القبلية وتتفق معها بحيث يرتبط كل قسم من هذه الأقسام والتفرعات القبلية والقرابية بقسم معين من أرض القبيلة حتى وإن انتقل إلى الإقامة والسكنى فى إقليم أو مكان غيره . وأعضاء كل قسم من هذه الأقسام يعرفون تماما حدود المنطقة التى يرتبطون بها وإن كانت هذه الحدود لا تتعدى بعض العلامات البسيطة مثل إحدى الأشجار القديمة أو بعض الأحجار المكومة فوق بعضها ، وإن كان بعض الأفراد أو الأسر يلجأون لتحديد أرضهم الزراعية بالذات إلى تثبيت بعض (المدقات) الحديدية . ولكن المهم هو أن الارتباط بمنطقة معينة من الأرض يعنى حق الانتفاع بهذه الأرض ، وهو حق يكون

---

(١٤) اعتمدنا هنا فيما يتعلق بمنطقة المقضبة وما حولها على المادة الإثنوجرافية التى قام بجمعها أشرف كامل وسها عبد الرحمن شكرى ومحمد السلكاوى ومحمد عبد السميع ، كما اعتمدنا فيما يتعلق بمنطقة نخل وما حولها على المعلومات التى جمعها سناء المبروك وعلى مراد ومصطفى السخاوى ونها النجار .

وقفا على تلك الجماعة دون غيرها . وقد توارثت الأجيال هذه الحقوق وإن كانوا لا يعرفون تماما كيف أو متى نشأت بالضبط ؛ ولكنهم يحتفظون فى أغلب الأحيان بوثائق ومستندات تثبت حقهم - دون غيرهم ، فى تلك المنطقة المعينة من الأرض التى يرتبطون بها وينتمون إليها ، وهذا الحق يخوّل لهم وحدهم ممارسة الزراعة والرعى فى تلك المنطقة بحيث لا يستطيع غيرهم الزراعة أو الرعى فيها إلا بترتيب خاص مسبق وتحت ظروف خاصة . ولكن هذا لا يمنع فى الوقت ذاته من أن هناك مناطق أخرى واسعة من المراعى البراح البعيدة عن أماكن الإقامة وفيها يباح للجميع - من حيث المبدأ أيضا - ممارسة الرعى ، مع مراعاة عدم التعدى على الآخرين أو مزاحمتهم فى المواقع التى سبقوا إليها بأغنامهم أو قطعانهم ، كما هو الشأن مثلا فى جبل الحلال أو جبل يلق . ومع أن الجماعات القبلية والقرابية التى تمارس الرعى تتردد بحكم العادة على مناطق محددة بالذات لرعى أغنامها بحيث تكاد ترتبط بتلك المناطق دون غيرها ، فإن هذا لا يمنع الرعاة من أن يغيروا الأماكن التى يرعون فيها قطعانهم من موسم لآخر حين يقتضى الأمر ذلك مع مراعاة عدم التعدى على الآخرين طيلة الوقت ، وهو أمر قلما يحدث على أية حال نظرا لاتساع المناطق وتراجع أحجام القطعان على ما ذكرنا ، ثم إن قواعد القانون العرفى كفيلة بحل المنازعات حين يتشابه الأمر على الرعاة .

فكأن المبدأ العام هو إمكان ممارسة الرعى فى أى بقعة من الأرض تتوفر فيها المراعى الطبيعية ما دام ذلك لا يتعارض مع الحقوق القبلية فى الأرض وعدم إلحاق الضرر بالزرع حيث توجد أرض مزروعة . وفيما عدا هذا المبدأ فإنه لا يوجد نظام دقيق محكم - على الأقل فى ضوء المعلومات الإثنوجرافية التى أمكن جمعها - تتبعه الجماعات الرعوية المختلفة فى تحركاتها وانتقالها من مكان لآخر فى مناطق الرعى ، وتنظيم أو ترتيب هذه الانتقالات بينها جميعا بنفس الطريقة الدقيقة المنظمة التى سجلها كوناى Cauneille مثلا عن قبائل الزنتان فى شمال

إفريقيا ، حيث تتبع تحركاتُها جداول زمنية محددة يحق بمقتضاها لكل جماعة قبلية أن ترعى فى منطقة معينة من (الجبل) فى تاريخ معين وتُمضّى فيها فترة محددة بالذات تنتقل بعدها إلى منطقة أخرى محددة أيضا ولفترة زمنية محددة كذلك لكى يحلَّ محلها جماعة قبلية رعوية أخرى وهكذا . وقد يكون هناك شئ من التبسيط والتجريد فى وصف كوناى للنظام المتبع لدى الزنتان ، وربما كان هذا هو النظام الذى كان متبعا فى سيناء أيضا فى وقت من الأوقات وإن لم يكن لدينا ما يشير إلى ذلك . ولكن هذا لا يعنى مع ذلك أن تحركات الرعاة تتم بطريقة عشوائية وبدون ضوابط فى شمال سيناء لأن كل جماعة تعرف بالضبط ، ومنذ البداية ، إلى أين تتجه قطعانها وطولَ موسم الرعى والمناطق التى يتوقع أن ترتادها قطعانها خلال الموسم . وفيما عدا ذلك فإنه لا توجد أية قيود على تلك التحركات التى تخضع أيضا للإشراف أو التنظيم الحكومى ، ما دام الرعاة لا يقتربون من مناطق الحدود أو المناطق العسكرية أو المناطق التى تقيم فيها القوات الدولية المتعددة الجنسيات .

وثمة مناطق معروفة للمشتغلين بالرعى بوفرة أعشابها ونباتاتها أو شجيراتها الصالحة للرعى مثل العادر والعبل والجلام والغرقد والمتنان والعوسج وأم حيان والرتم والدمسيسة والخبيزة وغيرها . وربما كان من أهم المناطق التى ينتقل إليها الرعاة فى المقضبة وما حولها الجنادل ومصيفق وجزر العلقة وإن كان بعض هذه المناطق يخرج عن حدود المقضبة كوحدة محلية ، وقلما يوجد قطيع واحد متجانس تماما ، إذ الأغلب أن يتكون القطيع من الأغنام والماعز وأحيانا بعض الجمال ؛ وهذا يختلف تماما عن قطعان الإبل التى تحتاج إلى رعاية خاصة وترعى فى مناطق بعيدة تماما عن مواطن الإقامة والسكنى المستقرة بل وعن مواقع رعى الأغنام والماعز . والواقع أن رعى الإبل يعتبر من الأعمال الصعبة التى يوكل أمرها إلى الرجال الأشداء ، فى الوقت الذى يرتبط رعى الأغنام

والماعز بالفتيات (قبل الزواج) وبخاصة حين تكون أماكن الرعى قريبة من مناطق السكنى . وقد يكون السبب الظاهر وراء هذا التقسيم للعمل هو صعوبة انتقال النساء مع الإبل إلى المراعى البعيدة فى المرتفعات والأراضى الجبلية الوعرة ، بينما لا تبعد معظم أماكن رعى الأغنام والماعز سوى كيلو مترات قليلة عن القرى فى معظم الأحيان مما يتيح للفتيات العودة إلى البيوت فى آخر النهار . ووجود هذه المراعى على مقربة من مواقع الإقامة يعتبر عاملَ أمان وطمأنينة من أن تتعرض الفتيات أثناء الرعى لمكروه قد يعرض لهن ، وإن كانت محاولة التعدى والاعتداء على الفتاة الوحيدة المنفردة : فى المراعى يقابَل بتوقيع جزاءات شديدة وصارمة حفاظا على الفتاة وشرفها ، ومحافظة أيضا على استمرار الرعى الذى أصبح الرجال يترفعون عنه الآن .

ولكن إلى جانب هذا السبب الظاهر الواضح فإن توزيع الرعى بين الرجال والنساء بحيث يختص الرجل برعى الإبل وتتولى المرأة (وبخاصة الفتاة غير المتزوجة) رعى الأغنام والماعز يتفق تماما مع تفاوت المكانة الاجتماعية لكلا الجنسين فى المجتمع البدوى الأبوى ، الذى يقوم على أساس العَصَبة والقرابة العاصبة ، التى تعطى للذكر شأنا أعلى بكثير من مكانة المرأة من الناحية الاجتماعية ، حتى وإن كانت المرأة تسهم فى الحياة الاقتصادية بقدر كبير وتتولى كثيراً من الأعمال والمهام الصعبة . فعلى الرغم من انحسار الرعى فى مجتمع شمال سيناء الذى يتعرض الآن لكثير من عوامل التغير فإن الإبل لا تزال تحظى بكثير من العناية والاهتمام وتعتبر مقياسا للثروة وأحد محكات المكانة الاجتماعية، كما يدور حولها كثير من القصص الشعبى . ويحتفظ الناس بتاريخ الجمال الأصيلة وتسلسل أنسابها عن طريق الإناث - أى أن الناقة الأم هنا هى التى تحدد مدى الأصالة - وهذه كلها أمور لا تحظى بها الأغنام والماعز على الرغم من كثرة أعدادها نسبيا والدور الذى تلعبه فى الحياة الاقتصادية .

(٢)

والظاهر أن اشتغال المرأة برعى الأغنام والماعز عادة قديمة نسبيا فى مجتمع شمال سيناء وأن المرأة كانت تباشر ذلك العمل حتى سن أكثر تقدما مما عليه الحال الآن ، إذ لم تعد الفتاة تقوم بهذا العمل فى الأغلب بعد أن تصل إلى سن الخامسة عشرة أو السادسة عشرة . وهذا لا يمنع بطبيعة الحال من أن تخرج المرأة المتزوجة أو المرأة الأرملة الآن لرعى أغنامها أو أغنام جيرانها التى توكل إلى عنايتها إن اضطرتها الظروف لذلك ، كما أن هذا لا يعنى بالمثل أن الرجل لم يعد يمارس رعى الأغنام والماعز بحال وإن كان يجد شيئا من الغضاضة فى ذلك ولا يقدم عليه إلا مضطرا أو حين يحتاج الأمر إلى الانتقال بقطعان الغنم والماعز إلى مناطق بعيدة عن مواقع الإقامة الدائمة ، حيث لا يأمن فى كل الأحوال أن تترك المرأة وحدها فى الجبل ، على الرغم من كل الضمانات التى يكفلها القانون العرفى والتقاليد لحماية المرأة والمحافظة على أمنها وراحتها وشخصها أثناء الرعى .

ووفرة المراعى الخضراء التى ترتبط بوفرة المطر هى التى تحدد طول موسم الرعى والفترة الزمنية التى يمضيها (الرعاة) فى مناطق الرعى البعيدة ، إذ تخرج القطعان فى العادة مع (الربيع) ولا تعود إلا مع اشتداد الحرارة حين تزيد حاجة الأغنام إلى الوجود بجوار موارد الماء حتى لا تنفق . فالرعاة فى منطقة المقضبة مثلا يذهبون إلى مناطق معروفة لهم فى جبل الحلال وجبل يلق ومنطقة لحفن ، وقد تستغرق الرحلة ذاتها إلى مواطن الرعى ثلاثة أيام وتشترك فيها العائلة كلها ، كما أن موسم الرعى يستغرق فى العادة ثلاثة شهور كاملة أو أكثر مادامت هناك وفرة فى المراعى والحشائش والأعشاب الخضراء . والعادة أن يبدأ موسم الرعى فى ديسمبر بعد الانتهاء من بذر الحبوب ورعاية الأرض

المزروعة ويستمر حتى نهاية مارس ، بل وقد يطول إلى أبعد من ذلك ، وهذا هو ما يسمونه (الربيع) . فليس المقصود بهذه الكلمة إذن ذلك الفصل المعين المعروف من فصول السنة الأربعة ، وإنما المقصود بها توفر الخضرة بعد المطر .

وكما تحدد وفرة الماء والعشب الفترة الزمنية التى يستغرقها موسم الرعى فإنها هى أيضا التى تحدد المسافة الفيزيقية التى تقطعها القطعان والرعاة فى البحث عن المراعى . فالسنوات الجيدة المطر تساعد على نمو الخضرة فى مختلف المناطق الصحراوية فلا يحتاج الرعاة فى الأغلب إلى تنظيم رحلات إلى مناطق نائية عن أماكن الإقامة وبخاصة حين لا تملك الجماعة القرابية سوى أعداد محدودة من الأغنام والماعز لا تستدعى الانتقال إلى المراعى البعيدة فى المناطق الجنوبية أو فى الجبال الأكثر ارتفاعا ، وإنما تكتفى بالرعى على الأعشاب والنباتات والشجيرات الخضراء فى المواقع القريبة . وقد يساعد على اختصار الرحلة وتفضيل الرعى فى المناطق المجاورة توفر أنواع أخرى من (الغذاء) التى يمكن للأغنام أن تقتات عليها مثل (لبش) البطيخ أو (نويّات) البلح بعد نقعها فى الماء لمدة طويلة حتى تلين . فتنوع مصادر الغذاء الطبيعى للأغنام والماعز مع تناقص حجم القطيع يعملان معا على تقليص حركة الرعى وتقصير مدى الرحلة ومسافتها ، وإن كان الأهالى لا يلجأون إلى هذه الأشكال من (الغذاء) إلا بعد انتهاء موسم المطر والعودة من الرعى فى الأراضى الواسعة البراح إلى مناطق الإقامة الدائمة . وهذا أيضا هو المتبع فى رعى أو على الأصح تربية الإبل حيث يُكتفى فى هذه الحالة بإطعامها على الدريس ، وإن كان ذلك يعنى إضافة تكاليف عالية حيث تتكلف (بالة) الدريس ثلاثة جنيهات ويحتاج الجمل إلى بالة كاملة فى كل يوم من الأيام التى لا تتوفر فيها المراعى الخضراء .

وهذا معناه أنه يمكن التمييز بين شكلين متكاملين من النشاط الرعوى من حيث طول الفترة الزمنية التى تستغرقها (الرحلة) ومن حيث المشاركين فيها

وبالتالى من حيث التغيرات التى تطرأ على الجماعة القرابية ونوع النشاط الذى يقوم به الأشخاص الذين يتولون عملية الرعى .. فأما *الشكل الأول* فيتمثل فى الرحلة فى موسم الرعى إلى مناطق الرعى البعيدة حيث يتوفر (الربيع) . ويفضل الرعاة الذهاب إلى المناطق الجنوبية التى قد تبعد أحيانا خمسين كيلو مترا أو أكثر داخل الجبل ، لأن المراعى الجنوبية أغنى بالنباتات الطبيعية التى تقتات عليها الحيوانات وذلك بعكس الحال فى المناطق الشمالية حيث أدت الكثرة السكانية وزيادة الرعى إلى استنزاف المراعى وإنهاكها . وفى هذه الحالة قد يخرج قسم واحد من الجماعة القرابية إلى مناطق الرعى ويتخلف الآخرون لمباشرة الزرع أو تنقيط البطيخ وما إلى ذلك من أنشطة وأعمال . وأما *الشكل الثانى* فإنه يمارس فى العادة - وإن لم يكن دائما ، إذ ليس من الضرورى أن يخرج كل أصحاب الحيوانات إلى المراعى البعيدة - بعد انتهاء موسم الربيع ، وفيه يقوم الرعى فى المناطق القريبة من أماكن الإقامة حيث تخرج الفتيات وحدهن لرعى الأغنام والماعز. وكثيرا ما تحمل الفتاة طعامها وتمضى اليوم بأكمله فى الخلاء مع رفيقاتها من الراعيات . ولكن حين تكون منطقة الرعى قريبة بشكل ملحوظ من مقر الإقامة فإن الفتيات يعدن إلى (البيت) لتناول طعام الغداء ثم يقفلن عائدات إلى المراعى لفترة أخرى حتى نهاية النهار .

ولكن التغيرات الأخيرة التى طرأت على الحياة الاجتماعية والاقتصادية فى شمال سيناء أدت إلى ظهور نظام جديد للرعى وفيه تترك الحيوانات فى رعاية راع من غير أعضاء الجماعة القرابية ، وذلك نظير أجر نقدى وليس نظير مكافأة عينية من النتاج الذى قد يحققه القطيع . وليست المسألة هنا مجرد تغيير ظاهرى فى طبيعة أو نوع (الأجر) وهل هو أجر نقدى أو عينى وإنما هو مؤشر على حدوث تغير جذرى فى نسق القيم الاجتماعية والاقتصادية ؛ إذ أصبح المال - وليس الحلال - هو مقياس الثراء والمكانة إلى حد كبير ولذا استبدل الأجر النقدى

بالأجر العينى الذي كان يُنظر إليه على أنه نوع من المكافأة إزاء خدمة تؤدى فى العادة بين الجيران أو أعضاء الجماعة القرابية أو القبلية . وقد وصل الأمر أخيرا إلى حد الاستعانة بالأطفال وبالتالى تشغيل الأحداث فى الرعى نظير الأجر النقدى ، بكل ما يترتب على ذلك من مشكلات اجتماعية كثيرا ما يغفلها المسئولون لأن آثارها لم تظهر واضحة بعد .

صحيح أن نظام ترك الماشية والقطعان لرعاة من غير أعضاء الجماعة القرابية كان دائما أمرا معروفا ومألوفا لدى البدو الرعاة شمال سيناء ، ولكن الجديد فى الأمر هو أن المقابل لهذه الرعاية للحيوان أصبح مقابلا نقديا بعد أن كان مقابلا عينيا ... كان النظام المتبع فى المقضبة مثلا - وهو نظام لا يزال يجد له بعض البقايا حتى الآن - هو أن يحصل راعى الإبل على جمل واحد - أو على الأصح على قاعود مولود حديثا - نظير إشرافه على القطيع الذى يضم عشرة جمال أو أكثر وكان ذلك المقابل يعرف باسم (وِلْد العشرة) ، كما كان يعتبر بمثابة (هدية) واعترافا بالجهد وليس أجرا بالمعنى الدقيق للكلمة ؛ أى أن العلاقة كان لها طابع اجتماعى أكثر مما هى علاقة اقتصادية مادية بحت . ولقد أصبحت العلاقة الآن تقوم على أساس التعامل حسب الدورة الرعوية الواحدة أو على أساس السنة أو " الحول " بأكمله نظير مبلغ معين من المال يدفع فى مقابل الإشراف على القطيع ككل أحيانا ، أو على كل رأس من رءوس الماشية على حدة حسب الاتفاق الذى يتم بين الطرفين . ويتفاوت ذلك الأجر النقدى تبعا لاحتياج صاحب القطيع إلى من يقوم بالعمل ، وتبعا لبعد منطقة الرعى عن موطن الإقامة، ولكن العادة هى أن الأجر يكون فى حدود خمسين إلى ستين جنيها فى الشهر بالنسبة لقطيع الجمال بصرف النظر عن عدد الرءوس التى يتألف منها القطيع . وإن كان حجم القطيع لا يتعدى فى الأغلب حدا لانصراف الكثيرين عن الاهتمام بتربية الجمال ورعيها . وهذا الوضع نفسه يصدق على رعى الأغنام والماعز . فقد

كان النظام التقليدى يقضى بأن يحصل الراعى على نسبة معينة من رؤس الأغنام نظير الرعى يتم الاتفاق عليها مسبقا وإن كانت تتدخل فى ذلك بعض العوامل الاجتماعية بحيث كان الجيران من النساء (يتطوعن) برعى أغنام العائلات الصديقة على أن تأخذ الراعية فى نهاية الموسم (سحلا) صغيرا على سبيل الهدية إزاء هذه (الخدمة) ؛ أى أن المسألة لم تكن تأخذ شكل العمل والأجر بقدر ما كانت تأخذ شكل الخدمة والهدية اعترافا بتلك الخدمة . أما الآن فإنه حين يعهد بالقطيع إلى راع (متفرغ) فإنه يحصل على جنيهين كل شهر مقابل كل رأس من رءوس الغنم يقوم برعيها ، ولذا فقد يصل دخل الراعى فى الشهر الواحد إلى مائة جنيه أو أكثر فى بعض الأحيان تبعا لحجم القطيع الذى قد يملكه أكثر من شخص واحد ؛ بل إنه كثيرا ما يحصل على الجزء الأكبر من ذلك (الأجر) مقدما وقبل أن يبدأ فى مباشرة (العمل). فكأن النظام يتحول إذن إلى نظام اقتصادى نقدى لا دخل فيه للاعتبارات الاجتماعية إلا فى القليل النادر حين (تتطوع) الجارات بخدمة بعضهن بعضا على سبيل التبادل والتكافل .

وقد أدى هذا التغير إلى حدوث تعديلات كثيرة فى العلاقة بين صاحب القطيع والراعى . فحين يفقد الراعى الآن إحدى رءوس الأغنام التى وكِلَت إليه فإنه يلتزم بدفع ثمنها لصاحبها لأنه لم يحافظ عليها وفقدها نتيجة الإهمال . وتلتزم بعض القبائل بهذا الوضع الجديد التزاما لا يخلو من شدة وصرامة كما يفعل الترابين بالذات ، وإن كانت بعض الجماعات الأخرى تبدى درجات مختلفة من التساهل والتسامح . ومن الناحية الأخرى فإنه حين يتكاثر القطيع أثناء الفترة التى يستغرقها الاتفاق فإنه لا يكون من حق الراعى أن يحصل على شئ من النتاج الجديد وذلك على عكس ما كان عليه الوضع من قبل ، كما لا يحق له بأن يطالب برفع أجره نظير هذه الزيادة الجديدة وإن كان صاحب القطيع يقوم فى بعض الأحيان وبدون أى التزام (بتعويض) الراعى بأن يهدى إليه (الزليط)

الذى أنجبته إحدى العنزات أو (السحل) الذى تنجبه إحدى الشياه .

والواقع أن تقديرات الإخباريين تختلف اختلافا كبيرا حول (المقابل) الذى كان يتقاضاه الراعى فى الماضى . والظاهر أنه كان هناك بعض الرعاة الذين كانوا يحصلون بالفعل على أجر نقدى نظير رعايتهم للحيوان ، أى أنه كان هناك رعاة (محترفون) وإن لم يكن على مثل النطاق الواسع الموجود الآن . ففى العريش مثلا كان الراعى - على ما يقولون - يتقاضى خمسة قروش عن كل رأس من رءوس الماعز أو الغنم وعشرة قروش على الجمل ، وأن ذلك الأجر كان يرتفع فى بعض الأحيان ليصل إلى خمسة وعشرين قرشا فى الشهر ، بينما أصبح راعى الجمال يأخذ الآن أحيانا خمسين جنيها عن الجمل الواحد (وليس عن القطيع) وهو مبلغ كبير ولكنه يتناسب مع المشقة والتعب اللذين يتحملهما الراعى على ما يقول الأهالى أنفسهم .

ومهما تختلف الآراء حول قيمة الأجر النقدى فالمهم هنا هو المبدأ ذاته أى مبدأ ظهور التعامل بالنقد فى مجال الرعى وما ترتب عليه من تغيرات فى العلاقات العائلية والقبلية ، وهى كلها تغيرات ارتبطت بانصراف كثير من الأهالى عن الرعى واتجاههم نحو أعمال أخرى ، وما ترتب على ذلك من تراجع حجم القطعان بوجه عام . والأهالى لا يردون تقلص الرعى وتراجع القطعان إلى انشغالهم هم أنفسهم بهذه الأعمال والأنشطة الأخرى التى تدر عليهم دخلا ماليا أكبر مما يمكن أن يحصلوا عليه من الرعى [١٥] ولكنهم يردونه إلى عدم اهتمام الحكومة

---

(١٥) لا شك فى أنه ترتب على تراجع دور الرعى فى اقتصاديات المنطقة أن يفقد الأهالى من البدو جانبا لا يستهان به من الدخل الذى كانوا يحصلون عليه فى شكل عائد (عينى) مثل الصوف أو الشعر أو الوبر ، أو مثل اللبن وما يقوم عليه من صناعات كالجبن والزبد والسمن ، على الأقل بالمقادير والكميات التى كانوا يحصلون عليها فى السابق بحيث أصبح البدو يعتمدون الآن اعتمادا كبيرا على (السوق) وعلى المدينة فى سد احتياجاتهم اليومية من هذه المنتجات . ولكن لا تزال هناك بعض الصناعات البسيطة التقليدية التى تقوم على الاستفادة من جلود الحيوانات فى صناعة القربة مثلا والسعن وما إليها .

بتوفير موارد المياه اللازمة وتوجيه جهودها فى مجال التنمية إلى ميادين أخرى غير ميدان الثروة الحيوانية التى تعتمد على أساليب الرعى التقليدية . ولكن ساعد على ذلك أيضا الأحوال المناخية غير الملائمة . فمنذ أوائل السبعينات قلّت الأمطار بشكل ملموس على ما يقولون وبذلك شحت المراعى واضطر البدو الذين ظلوا مقيمين فى شمال سيناء أيام الاحتلال إلى " هجرة " الرعى ، فلما جاءت الحكومة الوطنية لم تعط مسألة حفر الآبار ما تستحقه من أهتمام ، على الأقل فى بداية الأمر . والطريف هو أن الأهالى حين يتكلمون عن إنشاء المراكز السكنية المستقرة والقرى الحديثة وإقامة (البدو) فيها فإنهم لا يردون ذلك إلى رغبة (البدو) فى الاستقرار أو إلى نجاح سياسة الحكومة فى تشجيع البدو على التوطن وتغييرنمط حياتهم الرعوية التقليدية ، وإنما يردونه إلى نقص أعداد الأغنام والماعز نتيجة لهذه الظروف المناوئة وبالتالى نقص الشعر والصوف مما يضع قيودا على إمكان صنع الخيام ، والتكلفة المرتفعة التى تتكلفها الخيمة الآن فيما لو أريد شراؤها . فالخيمة الواحدة تحتاج إلى ست قطع من الصوف والشعرمما يرفع الثمن إلى ستمائة جنيه أو أكثر ، وعلى ذلك فإن البيت المبنى الذى توفره (الحكومة) وتتقاضى ثمنه على آجال طويلة سيكون فى آخر الأمر أرخص وأبقى .

(٣)

ارتباط الرعى فى الوقت الحالى بنشاط المرأة أكثر من ارتباطه بالرجل يثير عددا من التساؤلات الهامة عن تغير الأدوار فى المجتمع الصحراوى وتغير نسق القيم الاقتصادية الاجتماعية وعن التراث البدوى الرعوى التقليدى القديم وما طرأ عليه من تغيرات ومدى الاحتفاظ به أو الاهتمام به وكذلك عن موقف الدولة من الرعى ودوره فى خطة التنمية التى تنتهجها الدولة .

ولقد أشرنا إلى التصاق رعى الماعز والغنم بالفتيات وأنه قلما تشتغل المرأة

المتزوجة بالرعى إلا إذا اضطرت إلى ذلك ، وبمجرد أن تصل بناتها إلى السن التى تسمح لهن بمباشرة هذا العمل فإنها تتركه لهن . ولكن الملاحظ أن المرأة تعد ابنتها منذ الصغر لهذه المهمة الأساسية إلى أن يحين الوقت المناسب لكى تتولى ذلك . فالمسألة تحتاج إذن إلى نوع من التنشئة الدقيقة حيث تتعلم الفتاة منذ الصغر كيف تعتنى بالقطيع بحيث لا تفقد منه شيئا فتسوء سمعتها كراعية فى المجتمع . والواقع أن الرعى يعتبر بمثابة مدرسة للفتاة - كما يقول أحد الإخباريين فى المقضبة . فهو الذى يعلم الفتاة الدقة والحرص والعناية واستغلال الوقت بطريقة مجدية ومثالية تحت الظروف السائدة فى صحراء شمال سيناء ، حيث تظل الفتاة (تعمل) فى الرعى منذ الصباح الباكر حتى وقت الغروب على ما ذكرنا . والغريب فى الأمر أنه فى مجتمع مثل مجتمع شمال سيناء حيث يهتم الناس بزواج الفتيات فى سن مبكرة نجد أنه فى قرية مثل قرية المنجم (المغارة) قد تتعمد العائلة تأخير زواج الفتاة إلى سن الثلاثين أو حتى الأربعين لأهمية الدور الذى تقوم به فى الرعى للعائلة . وهذا فى حد ذاته مقياس ومؤشر على دور الفتاة فى الرعى بحيث نجد أنه عند بعض القبائل مثل السواركة يعتبر رعى الغنم والماعز هو العمل الوحيد المنتظر من الفتاة أن تقوم به . ولكن من الخطأ مع ذلك الاعتقاد بأن دور المرأة فى الرعى قاصر على الرحلات اليومية أو نمط الرعى اليومى ؛ إذ الواقع أن المرأة قد تصحب القطيع أحيانا مع عائلتها إلى الجبل حيث تقيم هناك لفترات طويلة قد تصل إلى خمسة عشر يوما . بل أن المرأة قد تتولى فى بعض الأحيان رعاية الإبل . وأنه على الرغم من كل ما يقال عن ارتباط ذلك العمل بالرجل فإن بعض الإخباريين يذهبون إلى حد القول بأن المرأة أقدر من الرجل على رعى (النياق) أو النوق والجمال لدرجة أنها حين تخرج مع الرجال لرعى الإبل فإنها قد تتقدم الجماعة كلها متحدية الصحراء القاحلة وحيواناتها البرية . وعلى أية حال فإن للمرأة البدوية قدرة فائقة على تعرف طبائع

حيوانات الرعى كما أنها تتعامل معها باستخدام أصوات وإشارات معينة (تفهمها) أو (تدركها) الحيوانات جيدا ، وذلك فضلا عن خبرتها الواسعة فى عمليات ولادة النوق حيث تتولى وحدها - دون الرجل - هذه المهمة . ومما قد تكون له دلالته فيما يتعلق بممارسة المرأة رعى الأغنام والماعز وانفرادها بذلك من دون الرجل - وهو ما يشار إليه بعملية (السرح) - أن المجتمع الذى يسمح للفتاة بأن تخرج وحدها للسرح أو الرعى فى الجبال والأودية وأراضى المراعى البعيدة عن أماكن الإقامة والسكنى ويجد فى ذلك أمرا يُعلى ويرفع من شأن الفتاة يرى أنه من العيب أن تخرج النساء إلى السوق ، وهذا يصدق على كل شمال سيناء وإن كانت العريش تخرج عن ذلك نظرا لغلبة الطابع الحضرى عليها . وكما سبق أن ذكرنا فإن القانون العرفى ونسق القيم السائدة فى مجتمع شمال سيناء تعمل كلها معا للحفاظ على كرامة وسمعة الفتاة وحمايتها من الأذى أثناء السرح . وأن اعتراض طريق الفتاة الراعية يعتبر فى نظر القانون العرفى اعتداء على العرض . وليس من الضرورى أن يكون هناك شهود على الواقعة نظرا للظروف التى تحيط بالرعى فى الخلاء بعيدا عن الناس ، ولذا فإنه يؤخذ دائما بأقوال الفتاة بغير مناقشة . بل إن التعرض للفتاة أو المرأة فى (بيت الشعر) يقتضى من المعتدى أن يدفع (حقين) : حق البيت وهو للزوج إن كانت متزوجة ويصل هذا الحق إلى عشرة جمال ، وهو مبدأ معمول به فى كل القبائل ؛ وحق المرأة نفسها وقد يصل إلى أربعين جملا ويدفع لولى أمرها . وحتى إذا أنكر الرجل التهمة فإن كلام المرأة يؤخذ به وتسمى المرأة فى هذه الحالة (صايحة أو شاكية) وليس من شك فى أن الرعى لم يكن يقدر له أن يستمر كنمط من أنماط الحياة الاقتصادية لولا مؤازرة القانون العرفى للمرأة على هذا النحو وإلى هذا الحد .

★★★

تبقى بعد ذلك نقطة أخيرة تستحق الإشارة إليها هنا على عجل حتى نعود

إليها مرة أخرى فيما بعد ، وأعنى بها حالات النزاع على المراعى وطريقة حل هذه المنازعات .

وقد يبدو فى الظاهر ولأول وهلة أنه لا توجد منازعات أو مشاكل على المراعى لأن العشب حق مشاع للجميع وأنه ليس ثمة بالتالى أية قيود مفروضة على الرعاة فى توجيه قطعانهم إلى حيث تتوفر المياه والمراعى الخضراء (١٦).

والواقع أن بعض الباحثين كانوا قد بدأوا دراساتهم الميدانية من هذا المنطلق نظرا لما يؤكده الأهالى من ناحية ، واتساع رقعة الصحراء وقلة الماشية نسبيا التى تخرج للرعى من الناحية الأخرى ، وأن التعدى الوحيد الذى قد يؤدى إلى قيام نزاع ومشكلات بين القبائل أو حتى الوحدات القرابية المختلفة إنما ينجم من التعدى على الأرض الزراعية ، سواء عن قصد أو عن غير قصد . والأغلب أن (صاحب) الأرض المزروعة يميل إلى التسامح إذا حدث التعدى لأول مرة من جماعة رعوية لا تعرف بالضبط حدود الأرض الزراعية لشخص معين ؛ أما إذا تكرر التعدى فإن المعتدى يكون مطالبا بحق (الخسارة) مضاعفا لأن الأراضى

---

(١٦) سبق أن ذكرنا أن السلطات المحلية لا تفرض أية قيود على تحركات البدو داخل نطاق الأرض القبلية باستثناء الاقتراب من المناطق الحدودية مع إسرائيل والمناطق العسكرية والمناطق التى تقيم فيها القوات المتعددة الجنسية وأن الهدف من هذه القيود هو هدف (أمنى) وليس الرغبة فى تقليص الرعى أو صرف الأهالى عن ممارسته . والواقع أن السلطات المحلية تعمل من ناحيتها على تشجيع زيادة الثروة الحيوانية بأساليب مختلفة . ففى منطقة المقضبة مثلا كان قد تم الاتفاق على توزيع شتلات لغرسها لنشر المراعى الطبيعية التى تعتمد على المطر هناك وزيادة الرقعة الخضراء التى تغتذى عليها الحيوانات بالقرب من أماكن الإقامة والاستقرار . وفى قرية بغداد (مركز الحسنة أيضا) يقوم مشروع لتربية الأغنام وتحسين السلالات الموجودة لعشرين أو ثلاثين أسرة . وتعمل إدارة الشئون الاقتصادية والإنتاج بالمحافظة على قيام مشروعات تنموية فى مختلف المجالات مثل مشروع تربية الأغنام والماعز بقرية الجورة بمركز الشيخ زويد . أى أن مشروعات تربية الأغنام تؤلف جزءا من خطة محافظة شمال سيناء للتنمية فى مختلف المجالات . وهذه على أية حال نقطة لا تزال فى حاجة إلى مزيد من التعمق فى الدراسة وجمع مزيد من المعلومات عنها حتى يمكن قياس مدى إدراك المحافظة لأهمية الرعى والعمل على الإبقاء عليه – أو القضاء عليه لخلق مجتمع آخر مستقر ، وإلى أى حد سوف يتعارض ذلك مع بقية النظم الاجتماعية السائدة فى المجتمع .

المزروعة لها حدود يفترض أنها معروفة من الجميع ، ولذا نطبق الجزاءات بشدة وحزم ليس فقط للمحافظة على الزراعة والأرض الزراعية ولكن حفاظا على حقوق الجماعات القبلية فى الأرض ودرءاً للشرور التى قد تنجم عن التهاون فى توقيع العقوبات التى ينص عليها القانون العرفى .

فالنزاع الذى ينشب بين الجماعات القبلية والقرابية - أيا ما يكون سببه ومصدره - ينعكس بالضرورة على حرية التنقل والرعى وعلى تحركات الرعاة خشية وقوع صدام بين القبائل ذاتها إن حدث اعتداء - ولو غير مقصود - على أرض أحد أطراف النزاع . وفيما عدا ذلك فإنه كثيرا ما يحدث الصدام والنزاع بين الرعاة ، سواء أكانوا من قبيلة واحدة أو من قبائل مختلفة بعد نزول السيول والأمطار ، إذ يسارع الرعاة بقطعانهم مهرعين إلى تلك الأماكن فيقع الصدام . وليس هنا على أية حال مكان الكلام بالتفصيل عن هذه المنازعات ولذا نرجئ الحديث عنها إلى أن نتناول بالدراسة القانون العرفى وأحكامه وبخاصة فيما يتعلق بالرعى والرعاة .

★★★

رابعا ، التبادل وأخلاقيات العمل

من مظاهر الاختلاف التى يركز عليها علماء الأنثربولوچيا وعلم الاجتماع فى التمييز بين الثقافة الريفية والبدوية من ناحية والثقافة الحضرية من الناحية الأخرى مدى التمسك بتنظيم العمل وتقسيمه سواء أكان ذلك فى مجال النشاط الاقتصادى أو فى مختلف مجالات الحياة الاجتماعية اليومية الأخرى . وليس من المتوقع أن نجد فى مجتمع مثل مجتمع شمال سيناء حيث تمتزج فى كل جماعة محلية درجات متفاوته من البداوة والحضارة ، أو من التبدى والتحضر ، نظاما واضحا من تنظيم العمل أو تقسيمه فضلا عن التخصص بالمعنى الدقيق للكلمة ، ويستوى فى ذلك مجتمع محلى حضرى مثل مدينة العريش أو مجتمع محلى ريفى

بدوى مثل قرية المقضبة أو التمد أو بيرجريد أو التلول . فإلى جانب الأجهزة والإدارات الحكومية (المتخصصة) وآلات الحفر الحديثة ووسائل النقل والمواصلات وأساليب الزراعة المتقدمة التى تتطلب درجة معينة من الكفاءة والإتقان والدقة والتخصص لا تزال كثير من الأعمال تمارس بشكل جماعى ، كما أن الفرد الواحد كثيرا ما يجمع بين أكثر من عمل يمارسها فى أوقات متفرقة من اليوم - وليس فقط فى فصول مختلفة من السنة - وإن كان يرتبط رغم ذلك بعمل معين بالذات يعتبره هو عمله الأساسى الذى يجب أن يعرف به على ما ذكرنا ، وذلك فضلا عن أدائه كل خطوات ومراحل العملية الإنتاجية - أيا كانت - بنفسه وبمفرده ودون أن يعهد بأىٍّ منها إلى غيره من الأشخاص المتمرسين كما يقضى بذلك نظام التخصص الدقيق الذى يرتبط بالمجتمعات الحضرية ، وبوجه أخص بالعمليات الإنتاجية فى مجال الصناعة . والواقع أن الشخص الواحد قد يتولى بنفسه كل العمليات المتصلة (بالمهنة) التى يرتبط بها رغم تباين هذه العمليات ؛ فهو الذى يربى الإبل أو يرعاها ويغزل وبر الجمل ويعمل منه (الطواقى) بل إنه أحيانا (يضرب) الطوب ويتولى البناء إلى جانب عمله كراعٍ للإبل . وحتى سكان مدينة العريش الذين يرتبطون أساسا بأعمال أو مهن أو حرف أو وظائف معينة لا يجدون بأسا فى أن يمارسوا أعمالا أخرى ذات طبيعة مختلفة مثل زراعة الأرض وبخاصة الخضروات والفاكهة والتجارة فى منتجاتها وتربية الأغنام والماعز والتجارة فيها وذلك بالإضافة إلى عدد من الأعمال الثانوية الأخرى مثل قيادة سيارات الأجرة وما إليها . بل الأكثر من ذلك فإن مبدأ تقسيم العمل بحسب الجنس الذى يعتبرة الأنثربولوجيون من أبسط مظاهر التخصص كثيرا ما تتطلب الأوضاع والظروف القائمة فى بعض المجتمعات المحلية فى شمال سيناء إغفاله والخروج عليه . وهذا كله معناه أنه ليس ثمة مجال هنا لتطبيق الأسس والمبادئ التى يضعها علماء الاجتماع والأنثربولوجيا فى حديثهم عن تقسيم العمل وأخلاقياته

والتى يستمدونها من الأوضاع القائمة فى المجتمعات الحضرية والصناعية من ناحية أو المجتمعات (البدائية) البسيطة المتجانسة من الناحية الأخرى فكلتا الفئتين من المجتمعات تختلفان اختلافا جذريا عن مجتمع شمال سيناء الذى يجمع بين أكثر من نمط اقتصادى تتعايش جنبا إلى جنب وتمتزج معا فى وحدة كلية متكاملة .

(١)

وليس معنى ذلك أن مجتمع شمال سيناء يفتقر إلى الأيدى العاملة المتخصصة أو الماهرة التى تعمل فى مجال الصناعة ، ولكنها فى الأغلب صناعات بسيطة تتفق مع احتياجات المجتمع أو تعتمد على المنتجات المحلية مثل عصر الزيتون الذى أقيمت له معاصر حديثة . وهذه صناعة قديمة ومتوارثة وإن كانت الأجيال السابقة تستخدم (الرحاية) كعصارة للزيتون ؛ أو مثل ورش النجارة فى العريش لصنع الأثاث والشبابيك والأبواب ، أو مثل مشروع الإنتاج الحيوانى فى العريش أيضا الذى يضم مصنعا للألبان ومنتجاتها ، ولكن هذه يتم تسويقها بوسائل بسيطة فى الأغلب عن طريق سيارة تعلن عن المنتجات باستخدام مكبرات الصوت أو باستخدام (عربة كارو) فضلا عن البيع فى المصنع نفسه وإن كان هناك منفذان للتسويق أحدهما بالسوق المركزى بالعريش والآخر بضاحية السلام؛ أو مثل (ميكانيكا السيارات) التى توجد فى أكثر من مدينة وقرية بالإضافة إلى العريش ، ولكن الملاحظ أن العمال المحليين الذين يعملون فى هذه الحرفة يكادون يقصرون عملهم على إصلاح السيارات المرسيدس التى تعمل (بالجاز) دون غيرها ، والأغلب أن هذا النوع من السيارات وجد طريقه إلى شمال سيناء مع الاحتلال الإسرائيلى ، بينما يتفوق العمال الوافدون أو غير المحليين فى ميكانيكا الأنواع والماركات الأخرى . ولكن من الصعب أن نقول إن هذه المهارات المختلفة تكشف

عن أى درجة حقيقية من (التخصص) . وهذا يصدق على كل (الورش) فى شمال سيناء حيث إن نسبة كبيرة من العمالة الماهرة تأتى من خارج المنطقة .

ويكفى أن نضرب مثلا هنا بالوضع فى منجم المغارة حيث تبلغ مجموع العمالة بأنواعها المختلفة التى تتراوح بين الشئون الإدارية والمهنية والعمالة العادية وفئات مختلفة من الفنيين بالإضافة إلى الإخصائيين ٢٦٧ شخصا . ولكن العمالة غير الماهرة أو العمالة العادية مثل الخفر أو الحراس والسائقين وعمال الخدمات تتألف كلها من العمال المحليين ولا يزيد عددهم عن أربعين شخصا جميعهم من قرية المنجم . وهذا يصدق على بقية أنواع النشاط ومختلف الإدارات والأجهزة والمؤسسات بما فى ذلك قاعدة الجورة ذاتها التى يفترض أنها تقوم على الأيدى العاملة الماهرة والمتخصصة ، إذ توكل الأعمال المساعدة الثانوية للعمال المحليين من ذوى الخبرة الضئيلة المحدودة بينما يقوم العمال (المصريون)- كما يشيرون فى العادة إلى سكان وادى النيل - بالأعمال المتعلقة بالصيانة والتى تتطلب كثيرا من الخبرة الفنية ، بينما تقوم العمالة الأجنبية بالإشراف على سير العمل مع وجود بعض الفنيين من العريش .

وهذا لا يتعارض بطبيعة الحال مع قدرة (البدو) على تشغيل الآلات الحديثة إذا أتيحت لهم الفرصة لذلك ، ولكن " استخدام " الآلات أمر يختلف تماما عن " فهم " طبيعة هذه الآلات وكيف تعمل وطرق صيانتها ، وهى أمور لم يُظهر فيها الكثيرون من الأيدى العاملة خبرة وافرة حتى الآن ، وإن كانت هناك إنجازات واضحة فى أشغال النحاس والبلاستيك والنجارة والسخانات الشمسية وتكوينها وتقسيمها الفنى وطريقة تركيبها . كذلك لا يمنع هذا من وجود عدد من (البدو) الذين أتيحت لهم فرصة التعليم العالى والتعليم الفنى والحصول على مؤهلات عليا والعودة إلى شمال سيناء لمارسة أعمالهم فى مجال تخصصهم سواء كأطباء أو مدرسين أو وكلاء نيابة وما إلى ذلك ، ولكن هؤلاء لا يزالون

يؤلفون نسبة ضئيلة كما يظهر من الجدول .

وإذا كان هناك ميل واضح للجمع بين أكثر من عمل واحد فى مختلف المجتمعات المحلية التى أجريت فيها الدراسة – وقد ينطبق ذلك على بقية المجتمعات المحلية فى شمال سيناء – فإن هناك فى الوقت ذاته ، وفى المقابل ، ميلا واضحا أيضا للحد من تشغيل البدو فى المصالح الحكومية لعدم حصولهم على القدر المناسب من التعليم ولغياب معنى العمل عندهم وعدم الاهتمام بالتمسك بقواعده والالتزام بها ، على الأقل فى الفئات غير المتعلمة . ومن الصعب الحصول هنا على أية تقديرات دقيقة تعزز هذا الميل وتدلل عليه ، كما أن ثمة أعمالا معينة تُسند بالفعل إلى العمال المحليين من البدو وتحتاج إلى درجة معينة من المهارة والدقة والخبرة والالتزام بأخلاقيات العمل ، مثل العمل على (هزازات الزلط) كما هو الحال فى منطقة المقضبة وقرية الغرقدة بالذات . وإحدى هذه الهزازات يمتلكها أحد أبناء القرية نفسها . ويحصل مثل هؤلاء العمال فى العادة على أجور مرتفعة نسبيا (تتراوح ما بين مائة وخمسين جنيها وثلثمائة جنيه) ولكن ذلك يتوقف على سير العمل وأحواله بحيث لا يحصل العامل على أجره فى الموعد المحدد إلا إذا سارت الأمور فى مجراها الطبيعى وإلا تأخر ذلك حتى "تتحسن الأوضاع" (١٧) .

وقد تتدخل القوى العاملة فى تشغيل الأهالى وتعيينهم فى الأعمال التى تتناسب مع قدراتهم مثل رصف الطرق التى تتولاها بعض الشركات حيث يقومون

---

(١٧) تدر بعض هذه الأعمال البسيطة وغير الماهرة دخلا كبيرا على الأشخاص الذين يمارسونها . ففى المقضبة على سبيل المثال نجد أن سائق الفنطاس الذى يجلب الماء إلى القرية يتقاضى خمسة جنيهات عن (النقلة) الواحدة كما يتقاضى ١٢٥ قرشا من الأهالى نظير ملء (مربع) المياه القائم أمام مسكن كل منهم ، بل إنه قد ينقل الماء أحيانا لحسابه الخاص وليس لحساب الوحدة المحلية وذلك لكى يزود القرى أو بعض التجمعات السكنية باحتياجاتها قبل دورهم أو قبل الموعد المحدد لهم فى كشف توزيع المياه الذى تعده الوحدة المحلية ؛ ويتقاضى ثمن ذلك الماء من الأهالى أنفسهم .

بالحراسة . والواقع أن هذه الشركات لا تجد أحيانا مناصا من قبول هذه العمالة غير الماهرة ليس فقط نظراً للحاجة إليها وإنما أيضا – وهذا أمر له أهميته – اتقاءً لما قد يلحق بممتلكاتها من خسائر وحفاظا على هذه الممتلكات التى قد تتعرض للسرقة أو التلف المتعمد ، ولهذا تفضل هذه الشركات تعيين بعض البدو المحليين حراسا على هذه المعدات والممتلكات . وقد تكون هذه حالات استثنائية ولكن لها مغزاها ، كما أنها تعطى للوضع بعدا اجتماعيا يكشف عن نظرة (أصحاب العمل) من خارج المنطقة إلى الأيدى العاملة المحلية وإلى الأهالى بوجه عام .

(٢)

يشغل العمل اليدوى جانبا هاما من اقتصاديات المجتمع البدوى فى شمال سيناء حيث تقوم بعض الصناعات البسيطة على الخامات المحلية الطبيعية بقصد إشباع الحاجات الشخصية الخاصة أولا ، ومقابلة احتياجات المجتمع المحلى ثانياً ثم تصدير ما تبقى بعد ذلك ليس فقط خارج المجتمع المحلى بل وأيضا إلى خارج المنطقة كلها – أى خارج شمال سيناء – إذا أتيحت الفرصة لذلك . وربما كانت هذه الصناعات اليدوية البسيطة هى خير مثال – إن لم يكن المثال الوحيد – الذى يظهر فيه بعض ملامح تقسيم العمل بحسب الجنس ، وإن لم يرتفع ذلك على ما ذكرنا إلى مرتبة التخصص ، ولكنه فى الوقت ذاته يتجاوز مجال النشاط الاقتصادى البحت لأنه يكشف عن بعض خصائص الحياة الاجتماعية وعن نوع التقابل أو (الاستقطاب) القائم بين الجنسين فى المجتمع . ويكفى أن نشير هنا إلى واحدة من أهم هذه الصناعات اليدوية وأشهرها فى الوقت ذاته وهى صناعة الثوب البدوى [١٨] وصناعة الطواقى . فإذا كانت المرأة البدوية هى التى تقوم

(١٨) يتكون الثوب البدوى من تذييلة (أى الذيل الخلفى) وبنيجتين (أى الجانبين) وحجر وكم وصدر =

بصناعة الثوب فإن الرجال وبخاصة المتقدمين منهم فى السن هم الذين يقومون بصناعة الطواقى من وبر الجمل بعد غزله بالمنقاض (الخطاف) المصنوع من الخشب ، ويتم عمل رسومات بنفس الألوان وتكون مستوحاة من البيئة أو من مخيلة الصانع نفسه (١٩) .

فهناك إذن نوع من تنظيم العمل - إن لم يكن تقسيمه - بين الرجال والنساء فى هذا المجال بالذات ، وهو تنظيم أو تقسيم يقوم فى الحقيقة على إيجاد نوع من التوازن أو التوازى فى معظم العمليات المتصلة بهذا النشاط الذى يبدو محدودا فى ظاهره ... فالمرأة التى ترعى الغنم والماعز هى التى تستخدم الصوف والشعر فى صنع الشرائح أو القطع التى تستخدم فى صنع الخيام من ناحية وصنع الثوب البدوى من الصوف من ناحية أخرى بالإضافة إلى صنع الأكلمة والمذَبّات والشالات التى تستعمل فى حمل الأطفال الصغار (وإن كان هذا لا يمنع من استخدام أى نوع آخر من القماش فى صنع الشالات إذا عز الحصول على الصوف والشعر) كما أنها هى التى تستخدم ألبان الأغنام والماعز فى صنع الزبد وما إليها ، بينما تترك فى الأغلب للرجل الذى يرعى الإبل أن يتولى استخدام الوبر فى الصناعات القليلة التى يتيحها له إنتاج الإبل المحدود من هذه

= وكتايف (أكتاف) وجاعة أو قاعة وهى داير الثوب باكمله . ويتم تطريز هذه الأجزاء المختلفة برسوم موحدة أو بنفس النقوش ولكن مع اختلاف فى الألوان ، والأغلب أن يكون القماش نفسه من اللون الأسود . والعادة أن يبدأ التطريز فى الصيف حتى يمكن ارتداؤه فى فصل الشتاء . ويتم خياطة هذه الأجزاء بعضها ببعض لتكون فى النهاية الثوب البدوى الذى يربط عند ارتدائه من الوسط بحزام من الصوف ذى اللون الأحمر ، وقد يصل ثمن الثوب إلى سبعمائة جنيه فى بعض الأحيان . والعادة أن تبدأ الفتاة منذ سن العاشرة بالتدريب على التطريز وتظل تمارسه حتى سن الكهولة فتترك العمل لبناتها . وقد اهتم الدكتور على مراد اهتماما خاصاً بدراسة هذا الموضوع .

(١٩) العادة أن تصنع الطاقية لاستخدام الرجال المتقدمين فى السن وليس الشباب ، وتتحدد ألوانها بألوان الوبر المستخدم . ويستغرق صنع الطاقية أربعة أو خمسة أيام وتباع بحوالى ستة أو سبعة جنيهات .

(المادة الخام) ولاستعمال الرجال أيضا . أى أن المسألة ليست مجرد عمل يدوى بسيط لاستخدام المواد الخام المتاحة فى إنتاج صناعى يدوى بسيط وإنما هو نشاط يرتبط فى المحل الأول باختلاف نظرة الناس لأنواع الماشية وتقديرهم لها من ناحية وبالمكانة الاجتماعية للرجل والمرأة من الناحية الأخرى . ويمكن أن نجد أمثلة أخرى لهذه التفرقة فى صناعات يدوية أخرى تعتمد على الخامات البيئية مثل استخدام الرجل - دون المرأة فى أغلب الأحيان - لسعف النخيل فى بعض الصناعات اليدوية مثل المطلاع أو بعض الأوعية والسلال ، لأن العناية بالنخيل تدخل ضمن نشاط الرجال فى المجتمع وتحظى بتقدير خاص منذ القدم بحيث يمكن القول إن له قيمة اجتماعية - وليس فقط أهمية اقتصادية - تتناسب مع مكانة الرجل .

وهناك استثناء من ذلك ، أى أن هذا التمييز أو التقسيم ليس قاطعا وإنما هو يكشف فقط عن الميل أو الاتجاه العام السائد الذى يخضع لكثير من العوامل والاعتبارات الاجتماعية التى قد تمر بها العائلة وتحرمها من بعض أفرادها بحيث يحل أفراد من الجنس الآخر فى أداء الأعمال التى ترتبط تقليديا بأحد الجنسين ؛ وهذا الاستثناء هو قيام المرأة بصنع (الخرج) الذى يوضع على الجمل أو بصنع (المشنات) التى يحمل فيها السمك من الخوص على الرغم من أن الصيد يرتبط بالرجل تماما مثل الاهتمام بالنخيل وقطع السعف وجنى البلح . وربما يكون السبب فى ذلك - كما يقول بعض الإخباريين - هو أن هذه الصناعات الأخيرة أقرب فى طبيعتها إلى عملية الغزل والنسج وصنع الثياب النسائية .

ويمكن مما سبق أن نخرج بحقيقتين هامتين :

الحقيقة الأولى هى أن المرأة ليست عنصرا خاملا أو سلبيا فى الحياة الاقتصادية فى شمال سيناء وأن نشاطها لا يقتصر على شئون (البيت) وتربية الأطفال - على الرغم من الأهمية القصوى لهذه الأنشطة - وإنما يتجاوز ذلك إلى

الإسهام الفعلى فى اقتصاديات الأسرة سواء من حيث النشاط الإنتاجى الذى يتمثل فى الصناعات والحرف التى تمارسها ، أو من حيث الإسهام فى نفقات البيت وتكاليف المعيشة ، وإن كانت الاعتبارات الاجتماعية المتعلقة بمكانة الرجل تأبى عليها وعلى المجتمع الاعتراف بذلك صراحة ؛ حفاظا على صورة الرجل واحتفاظا بالمسافة الاجتماعية بين الجنسين ووظيفة كل منهما والتزامات الرجل وواجباته ومسئولياته كما يحددها العرف والتقاليد ، وبالتالى المحافظة على قيم الذكورة والأنوثة فى المجتمع البدوى الأبوى .

والحقيقة الثانية هى أن كل هذه الأعمال والأنشطة التى سبقت الإشارة إليها ينبغى ألا تؤخذ من حيث هى ممارسات (مفردة) أو أن يؤخذ كل عمل منها على حدة وانفراد وإنما ينبغى النظر إليها فى صورتها الكلية الشاملة باعتبارها (فئات) من الأنشطة التى تتفق إلى حد كبير مع التمييز الأساسى بين الجنسين ، ففى داخل الأنماط الاقتصادية الثلاثة الكبرى (الرعى والصيد والزراعة) يمكن التمييز بين مجموعات أو فئات من الأنشطة التى يتعلق كل فئة منها بأحد الجنسين أكثر مما تتعلق بالجنس الآخر . ويظهر هذا فى الرعى بالذات – وهو النشاط التقليدى المرتبط بالصحراء والبداوة بوجه عام (على الرغم من تراجعه فى شمال سيناء على ما أوضحنا) . فرعى الأغنام والماعز يرتبط بالمرأة هو وكل ما يتفرع عنه من حرف وصناعات بيئية وإنتاج ، بينما يرتبط رعى الإبل وكل ما يتعلق به من نشاط بالرجل وإن كانت المرأة تمارس أحيانا بعض الصناعات التى يستخدم فيها وبر الجمل . فكأن هناك إذن نوعا من التوازى الذى ينقسم المجتمع بمقتضاه إلى قسمين على أساس الجنس وما يتعلق بكل جنس منهما من مكانة اجتماعية وقيم وأنشطة اقتصادية تجد لها تعبيرا حتى فى العمل وأنواعه وإن كانت هذه الفوارق آخذةً فى الاختفاء أو يطرأ عليها على الأقل كثير من التعديلات فى الوقت الحالى . وهذه على أية حال أمور لا ينبغى أن تؤخذ بحذافيرها وإنما هى تمثل الاتجاه

العام السائد الآن في مجتمع شمال سيناء ، وسوف نعود إليها مرة أخرى عند الكلام عن بناء القرابة والتفرقة بين القرابة العاصبة والقرابة عن طريق الإناث .

(٣)

وتشغل التجارة والتبادل حيزا كبيرا من النشاط الاقتصادى فى مجتمع شمال سيناء وإن كانت التجارة الخارجية - إن صح هذا التعبير - تتخذ شكلا مختلفا عن التبادل التجارى حيث العلاقات لا تزال بالضرورة علاقات شخصية إلى حد كبير ، وحيث التبادل السلعى محدود نظرا لتشابه الإنتاج والاحتياجات والمطالب . وصحيح أن مدينة العريش لها أسواقها الحديثة التى لا تختلف عن الأسواق فى أى مجتمع حضرى آخر حيث تعرض فى مخازنها ومحلاتها التجارية كل أنواع السلع والبضائع وحيث تقوم الأنشطة التجارية على أساس منطق السوق والتعامل النقدى الذى لا يعترف بالعلاقات الشخصية التى كثيرا ما تتدخل فى تحديد السعر ، وحيث تخضع تجارة السمك مثلا فى ميناء شرق العريش لسيطرة واحتكار عدد محدود من التجار الذين يتحكمون فى السعر ضد مصلحة الصياد فى معظم الأحيان . ولكن يبقى أن الأسواق التقليدية كانت - ولا تزال - مع ذلك مجالا رئيسيا لعرض كثير من السلع المحلية والمستوردة من خارج سيناء ومن وادى النيل وتعكس أنماطا وأشكالا من النشاط ومن العلاقات تختلف كل الاختلاف عن تلك التى تسود فى الأسواق الحديثة . وهذه الأسواق التقليدية - بما فيها سوق الخميس فى العريش ذاتها - هى ما يهمنا فى هذه الدراسة الإثنوجرافية .

وقد سبق أن ذكرنا أن شمال سيناء تصدر بعض منتجاتها الزراعية إلى أسواق الوادى وإلى بعض الدول العربية ، كما تصدر بعض أنواع الأسماك الفاخرة أو الأسماك (السوبر) كما يسمونها من بحيرة البردويل إلى بعض أسواق

أوربا ، ولكن التجارة الخارجية تأخذ فى الأغلب الطريق المقابل أى الاستيراد من وادى النيل ، ويستوى فى ذلك استيراد السلع الاستهلاكية أو أدوات وآلات الإنتاج أو (المواد التموينية الغذائية) التى يشرف على توزيعها مكاتب التموين فى المراكز المختلفة ، وإن كانت العريش هى المركز الرئيسى لإمداد التجار فى القرى والمراكز المختلفة بمخصصات عملائهم الشهرية [٢٠] .

ولكن هناك إلى جانب ذلك نوعاً من التجارة الخارجية غير الرسمية – إن صح هذا التعبير – يتم عبر المنفذ البرى لمدينة رفح والذى يفصل بين مصر وإسرائيل ، حيث يفد كثير من التجار للتعامل مع الزائرين الذين يفدون إلى مصر عبر ذلك المنفذ لشراء ما يحملون معهم من بضائع (شخصية) من إسرائيل – وهى فى الأغلب سلع كمالية لا تتوفر بكثرة فى مصر مثل التفاح أو المكسرات أو الشاى وما إليها – ثم تطرح فى أسواق العريش . ولكن الإسرائيليين الذين يفدون إلى مصر للسياحة يحملون معهم فى المقابل كثيرا من المنتجات المصرية التى يشترونها بشكل خاص من القنطرة شرق ؛ آخر محطة للاستراحة قبل أن يغادروا أرض مصر ، وهى أيضا بعض السلع الغذائية أو المصنوعات الجلدية أو النحاسية التى تصنع على أية حال فى الوادى . كذلك فإن هناك بعض الشركات فى مصر تعمل فى التجارة والتبادل التجارى مع إسرائيل حيث تستورد منها البيض وأعلاف التسمين وبعض المواد الغذائية – كما يقول الناس فى شمال سيناء، ولكن هذا يخرج عن نطاق هذه الدراسة .

---

(٢٠) يصادف توزيع المواد التموينية كثيراً من العقبات نظرا لصعوبة النقل فضلا عن تلاعب التجار على الرغم من انتمائهم إلى المجتمع المحلى الذى يعملون فيه . ففى منطقة المقضبة مثلا كثيرا ما لا يحصل الأهالى على مخصصاتهم فى موعدها ، وقد ينتظرون ثلاثة شهور أو أكثر حتى يحصلوا على جزء منها لأن التاجر ينتهز فرصة جهل البدو بحقوقهم فى الشاى والسكر والصابون ويحتفظ بجزء منها لنفسه للاتجار بها لحسابه الخاص ، وهذا يثير كثيرا من المشاكل حين يصل الأمر إلى حجب حقوق البدو فى السكر والشاى بوجه خاص .

وعلى الرغم من أن التجارة الداخلية تدور فى العادة حول السلع المحلية والإنتاج المحلى المتشابه فإن ذلك لم يمنع من ظهور أنماط استهلاكية جديدة نتيجة للاتصال بالخارج سواء وادى النيل أو فلسطين المحتلة ، أو نتيجة لتزايد أعداد الوافدين من وادى النيل بعد استرداد سيناء ، أو ازدهار حركة السياحة ، أو ما اكتسبه الأهالى من عادات سكان الوادى أثناء هجرتهم هم أنفسهم من سيناء إلى مدن وادى النيل . وكان لابد من إشباع هذه الأنماط الاستهلاكية الجديدة التى تكشف عن تغير بعض مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية فى المنطقة . وأبسط مظهر لذلك هو اعتماد الأهالى بما فى ذلك سكان المراكز الحضرية وشبه الحضرية فى الداخل على الدقيق الذى يرسل إليهم من وادى النيل وشراء الخبز من المخابز التى تقوم باستيراد ذلك الدقيق بعد أن كان الأهالى أنفسهم هم الذين يتولون عمل الخبز فى (بيوتهم) من الحبوب التى كانوا يقومون هم أنفسهم أيضا بزراعتها وحصدها وطحنها . ومع ذلك فلا يزال (الفرن) وخبز الخبيز أحد الملامح الأساسية المميزة للجماعات البدوية وشبه البدوية المتنقلة . ثم عرف السكان طريقهم إلى الأغذية الجافة وإلى المعلبات التى يحملونها معهم فى باطن الصحراء والجبل فى رحلاتهم الرعوية ، كما تغيرت طريقة طهى الطعام عند الكثيرين منهم فأصبحوا مثلا يفضلون الزيوت النباتية على الدهون الحيوانية فى الطهى ، وذلك بصرف النظر عما إذا كان ذلك راجعا إلى قلة الحيوان أو محاكاة أهل الوادى . وهذا كله بالإضافة إلى التغيرات فى نمط الزى والملابس وفى الأدوات المنزلية والميل إلى اقتناء الحديث باعتبار ذلك معيارا ومقياسا للتقدم والتحضر ومصدرا للتفاخر[٢١] .

---

(٢١) من هنا كان لابد من إنشاء منافذ جديدة للطعام وتوفيره تعرف باسم منافذ " الأمن الغذائى، لتوفير هذه المتطلبات من ناحية ولكى تمحو السلطات المسئولة بعض الأثر الذى تركه اليهود فى نفوس الأهالى إزاء السلطات المصرية حين يقارنون الوضع الحالى بما كان قائما أيام الاحتلال الإسرائيلى من توفر السلع الاستهلاكية وسهولة الحصول عليها .

ولكن ليس هذا هو المهم الآن ، لأن الذى يهمنا هنا هو التبادل التجارى المحلى والعلاقات الاجتماعية والاقتصادية المرتبطة به ، وطريقة التعامل وبخاصة داخل الأسواق المحلية التقليدية لأنها هى التى تعتبر أكثر تعبيرا عن تلك العلاقات من الأسواق والمحلات والمخازن الحديثة .

★★★

وتشترك كل الأسواق التقليدية فى شمال سيناء فى نوع السلع التى تعرضها مع اختلاف فى الكم أو قلة التنظيم أو سوء العرض ، ولكنها كلها تكشف عن بعض الملامح الأساسية المشتركة بينها :

أ - فهى كلها تعرض كل أنواع السلع التى يحتاج إليها أعضاء المجتمع المحلى سواء فى حياتهم اليومية كالطعام والملابس أو فى نشاطهم الاقتصادى من أدوات للإنتاج وآلات وأجهزة مختلفة ، أو فى حياتهم الاجتماعية المتباينة المتنوعة والتى تتفاوت بين أشرطة الكاسيت إلى الأدوات المنزلية المختلفة ، إلى السلع التى تؤلف عناصر أساسية فى الثروة الاقتصادية والمكانة الاجتماعية كالاغنام والماعز والإبل ، إلى السلع غير الاستهلاكية والتى يعتبر اقتناؤها علامة على المكانة الاجتماعية مثل الخرز الملون وأدوات الزينة المختلفة والحلى الذهبية والفضية بل وأيضا النقود القديمة والتذكارية وما إليها .

ب - كذلك تشترك كل هذه الأسواق المحلية التقليدية فى التنوع الكبير فى فئات الذين يرتادونها بحيث تعطى - وبخاصة الأسواق الرئيسية مثل سوق العريش - صورة مصغرة عن المجتمع المحلى بكل فئاته وشرائحه وجماعاته القبلية والقرابية بل إننا نجد إلى جانب ذلك عددا من التجار والبائعين الذين يفدون من وادى النيل من المدن والمحافظات القريبة من شمال سيناء ، ولكن من غير المتوقع بطبيعة الحال أن يأتى (مشترون) أو (عملاء) من تلك المناطق للشراء .

جـ - وأخيرا فإنه فى كل هذه الأسواق المحلية التقليدية تزول الفوارق

الاجتماعية وبخاصة الفوارق بين الجنسين حيث تقف النساء للبيع والشراء إلى جانب الرجال ، بل إنه فى سوق رفح يزيد عدد المترددين من النساء على الرجال وهى ظاهرة استرعت أنظار الباحثين .

وتقام السوق المحلية التقليدية لأى مجتمع من تلك المجتمعات فى شمال سيناء فى يوم معين من الأسبوع ؛ وكما سبق أن ذكرنا فإن أكبر هذه الأسواق وأهمها فى شمال سيناء هو سوق العريش الذى يقام يوم الخميس وسوق رفح الذى يقام يوم السبت . ونظرا لتقارب موعد انعقاد السوقين فإن كثيرا من التجار الذين يفدون من مناطق بعيدة من شمال سيناء ذاتها أو من وادى النيل يفضلون بعد حضور سوق العريش البقاء فى المنطقة حتى يوم السبت لحضور سوق رفح . ولكن هناك إلى جانب هذين السوقين التقليديين الرئيسيين أسواقا أخرى هامة مثل سوق الشيخ زويد الذى يقام يوم الثلاثاء وإن لم يكن يقام الآن بشكل منتظم .

وسوق العريش هو أكبر سوق فى شمال سيناء . ويقع السوق فى منطقة الفواخرية أو حى الفواخرية وبالتحديد فى شارع على بن أبى طالب . ونظرا لأهمية السوق فإن التجار يبادرون بإحضار منتجاتهم أو سلعهم من عصر يوم الأربعاء ؛ بل إن بعضهم ممن يفدون من خارج شمال سيناء (من الشرقية أو الإسماعيلية مثلا) يأتون يوم الثلاثاء ولا يعودون إلا بعد حضور سوق رفح يوم السبت التالى . وربما كان من أهم ما يميز سوق العريش هو التنظيم الدقيق الذى لا يلبث أن يختفى وراء الزحام الهائل والذى قد لا يبدو لأول وهلة . ويتمثل فى أبسط صوره فى تخصيص مساحة معينة من أرض السوق لكل فئة من فئات السلع المعروضة من ناحية وتخصيص مكان خارج السوق ذاته للماشية بحيث يكون لكل تاجر من تجار المواشى مكان معين فيه ؛ ثم مراعاة الفصل (الجزئى) أو الصورى الشكل بين الرجال والنساء من التجار بحيث يخصص مكان مستقل لأزياء وملابس السيدات وكذلك لتجارة الذهب والفضة وهى كلها فى أيدى النساء،

وإن كان ذلك لا يعنى منع ارتياد الرجال لتلك المنطقة أو التعامل مع المرأة ، كما لا يعنى عدم وجود نساء لبيع السلع الأخرى مثل الخضروات مثلا، إلى جانب الرجل. فالفصل فى السوق فصل مظهرى فقط وشكلى بحت . ومع ذلك فالملاحظ أنه باستثناء سوق رفح القريب من فلسطين المحتلة – وقد يكون لهذا القرب معناه فى ارتياد النساء بكثرة لسوق رفح – فإن ارتياد المرأة لسوق الخميس وللأسواق الأخرى قليل نسبيا ، وربما كان ذلك راجعا لشدة الزحام فى تلك الأسواق ، خاصة وأن المرأة فى مدينة العريش ترتاد المحلات العامة لشراء احتياجاتها كما هو الشأن فى أى مجتمع حضرى [٢٢] .

ويرجع تاريخ سوق العريش إلى أكثر من خمسين عاما – على ما يقولون دون تحديد تاريخ معين – وقد كان فى فترة الاحتلال الإسرائيلى لسيناء يتم تأجيره لبعض الأشخاص الذين يتولون إدارته لحسابهم وذلك عن طريق مزاد خاص يقام لذلك . ولكن بعد استرجاع الأرض تولت (البلدية) الإشراف عليه وأصبحت هى المسئولة عن توفير الخدمات ، كما تتولى فى الوقت ذاته تحصيل قيمة (الكارتات) لكى تتفادى ما كان يحدث فى الماضى حين كان أمر السوق فى أيدى التاجر أو التجار الذين يرسو عليهم المزاد من مبالغة فى تحديد الرسوم التى

---

(٢٢) يشهد القسم المخصص للنساء بسوق العريش كثيرا من النشاط التجارى المتنوع ، وهو قسم محاط بسور قليل الارتفاع وبذلك يكون مجرد تعبير رمزى أكثر مما هو حاجزا أو فاصل حقيقى بين الجنسين . ويقع ذلك القسم بالقرب من القلعة الأثرية وفيه تتجمع البدويات لبيع سلع معينة وإن كانت متنوعة ، إذ تتراوح بين الثوب البدوى المعروف والملابس النسائية المطرزة والأقمشة والبراقع والذهب والفضة ، إلى بيع (الأحجبة) والخيوط المستخدمة فى التطريز والخرز الملون . ويلعب الخرز بالذات دورا هاما فى الحياة اليومية حيث له قيمة اجتماعية وجمالية وشعائرية ، إذ أن لبعض أنواع الخرز قوى خاصة ذات تأثير سحرى خاص بها . فهناك خرز (التعطيل) الذى تستخدمه المرأة لمنع زوجها من الخروج بكثرة من البيت حتى لا يتصل بغيرها من النساء ؛ وهناك خرز (المحبة) لجلب حب الزوج لزوجته ، وهناك خرز الشفاء من أمراض الحلق (واللوز) . فكأن لكل نوع قواه الخاصة الذاتية التى تنبعث أو تصدر منها حاملاً معها تأثيراتها الخاصة ، وهذا يعيد إلى الذاكرة ما يقوله إيفانز بريتشارد عن قوى بعض الأجسام الصلبة الجامدة عند الشعوب (البدائية) مثل الأزاندى وذلك فى كتابه عن E.E.Evans-Pritchard, *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*, O.U.P. 1937.

تحصل من الباعة والتجار والعارضين . والمثال الذى يستشهد به الأهالى على ذلك هو ما حدث فى بعض الأعوام حين رسا المزاد على شخص من الفواخرية ففرض رسما قدره جنيه واحد على كل من يعرض بضاعة فى السوق ، ثم لم يلبث أن ارتفع بذلك الرسم إلى عشرة جنيهات ، وكان أبناؤه يلجأون إلى القوة والعنف فى جمع الرسوم التى أصبحت أقرب إلى الإتاوات حتى لا يحرم التاجر أو البائع من التردد على السوق . ولقد تغير الوضع الآن ، إذ يشرف على السوق مجلس المدينة (أو البلدية كما يحب الناس الإشارة إليه بذلك) الذى يحدد قيمة الرسوم بدقة على كل نوع من أنواع النشاط ، وذلك علاوة على خمسين قرشا عن كل عربة للعرض وذلك لتغطية تكاليف عملية نظافة السوق بعد أن ينفض آخر النهار ، ويقوم بتحصيل هذه الرسوم موظف معين من المجلس نظير مكافأة تصل إلى أربعين جنيها ، وهو مبلغ ضئيل جدا إذ قيس بالجهد الذى يبذله فى ذلك[٢٣] وهى الرسوم التى تصرف بمقتضاها (الكارتة) أو البطاقة الرسمية التى تحمل رقما معينا والفئة المالية والتاريخ واسم المحصل وذلك لضبط العملية . وقد تسلمت (البلدية) السوق فى ابريل ١٩٨٧ وبدأت تدخل فيه بعض التنظيم مثل إقامة (بواكى) لحماية الباعة من الشمس ، كما بدأت فى إقامة بعض المحال التجارية

(٢٣) توجد لائحة تحدد الرسوم التى ينبغى دفعها فى سوق العريش ، وهى صادرة من مجلس المدينة على النحو التالى :

مليم	جنيه	
٠٠٠	٣	عن كل رأس من الأبقار
٠٠٠	٢	عن كل رأس من الإبل
٠٠٠	٣	عن كل سيارة محملة بالخضروات والدريس والبرسيم
٠٠٠	١	عن كل عربة (كارو) محملة بالحطب
٢٥٠	٠٠	عن كل رأس من الغنم
٢٥٠	٠٠	عن كل متر فرش
٠٥٠	٠٠	عن كل دجاجة أو بطة أو أرنب
٠٠٠	٥	عن كل سيارة محملة بالقماش أو أشياء أخرى

وهذا التحصيل يتم بناء على قرار لجنة الأسواق بالمحافظة .

لتعويض التجار الذين سوف تتم إزالة محالهم ومخازنهم لتوسيع الشارع الرئيسى . وليس من شك فى أن كثيرا من هذا الالتزام الجديد يرجع إلى شخصية المدير المسئول الآن فى مكتب مندوب مجلس المدينة إذ أنه ينتمى إلى إحدى العائلات الكبيرة فى المدينة . كما يتمتع بقوة شخصيته وبمكانة عالية تلقى كثيرا من الاحترام مما انعكس على أسلوب التعامل وقصر المشاحنات . (ينتمى إلى عائلة قويدر المشهورة) .

والأهالى أنفسهم يقولون إن سوق العريش كان أيام الاحتلال الإسرائيلى أكثر انفتاحا على البضائع والسلع الواردة من سوريا ولبنان وفلسطين المحتلة ، ولكن الوضع اختلف اختلافا جوهريا بعد استرداد الأرض حيث أصبح الاتجاه بطبيعة الحال نحو مصر ، كذلك كانت العائلات أيام الاحتلال تحصل على بعض الدخل (الكمالى) أو الإضافى نتيجة لتشغيل الأحداث وهو أمر كاد يتوقف الآن مما جعل الأطفال يمثلون عبئا على الأسرة ، وبذلك زاد العبء الملقى على النساء اللاتى يشتغلن بالتجارة لتعويض ذلك الدخل (الكمالى) المفقود .

ويهيئ سوق العريش – وشأنه فى ذلك شأن غيره من الأسواق المحلية التقليدية وإن يكن بدرجات أقل وبشكل مختلف بعض الشئ – فرصة للقاء والتجمع والتواصل وتبادل الأخبار ؛ فهو إذن " مجمع إعلامى " على حد تعبير أحد الإخباريين . ويستوى فى ذلك التقاء أعضاء الجماعة القبلية أو القرابية الواحدة الذين قد يصعب التقاؤهم فى الأيام العادية نظرا لارتباطاتهم المختلفة ، أو لقاء الأصدقاء من الجماعات القبلية أو المجتمعات المحلية المختلفة فى شمال سيناء، أو لقاء التجار من سيناء ومن خارجها . ولكن السوق يلعب إلى جانب ذلك دورا آخر هاما قلما يلتفت إليه الباحثون وهو دور يتعلق بالضبط الاجتماعى فى المجتمع . وليس المقصود بذلك أنه يهيئ فرصة للاتفاق بين الجماعات المتنازعة على تحديد مواعيد وأماكن النظر فى المنازعات أو الاتفاق على التحكيم فيها أو حتى مناقشة

موضوع النزاع ذاته ، وإنما المقصود هنا هو أنه يهيئ فرصة (للتشهير) بالآخرين ممن قد يخرجون على قواعد العرف والتقاليد ويخطئون فى حقوق الناس . وقد تكون هذه وسيلة سلبية من وسائل الضبط الاجتماعى ولكنها وسيلة فعالة فى المجتمع القبلى الذى تقوى فيه أواصر الروابط القرابية وحيث تكون العلاقات شخصية - أو علاقات وجه لوجه - إلى حد كبير ، وحيث تعتبر المسئولية جماعية وحيث ينعكس سلوك الفرد بالضرورة على جماعته القرابية والقبلية . فالتشهير والإشاعة وتبادل أخبار الفضائح أداة من أدوات التعبير عن الرأى العام ، كما أنها تمثل أحد الأشكال الهامة من الجزاءات الاجتماعية فى المجتمع القبلى .

★★★

وهذا التنظيم نفسه نجده فى الأسواق الأخرى مع بعض الاختلافات الطفيفة من حيث الشكل أو الحجم ولكن الوظيفة الاجتماعية والاقتصادية للسوق تظل قائمة فى كل الأحوال ، وإن كان سوق رفح الذى يعقد كل يوم سبت يكشف عن بعض الملامح المميزة دون أن يخرج مع ذلك عن النمط العام .

ويقام سوق رفح فى منطقة تعرف باسم (أم عمد) وقد يشار إليها أحيانا على أنها (مطالع الشمس) وإن كنا لا نعرف السبب الحقيقى لذلك . ويمكن اعتبار سوق رفح امتدادا لسوق العريش على اعتبار أن الكثيرين من التجار الذين يفدون من خارج المنطقة إلى سوق العريش يمدون إقامتهم إلى يوم السبت للمشاركة فى سوق رفح على ما ذكرنا ؛ كما أنه يتميز بعرض العملات المصرية القديمة والعملات الإسرائيلية بدرجة لا نجد لها مثيلا فى سوق العريش .

وقد ارتبط سوق رفح ببقية المنطقة - من الناحية الرسمية البحتة - منذ عام ١٩٨٩ ولكنه من الناحية الفعلية كان يقام هناك منذ (بداية السلام) . وعلى العكس من سوق العريش فإن مجلس المدينة يفضل تأجير السوق لأحد الأهالى لإدارته . والشئ الذى يلاحظه الأهالى أنفسهم حول سوق رفح هو شدة الإقبال

على الشراء وعلى الاقتناء منذ انتهاء فترة الاحتلال الإسرائيلى ، ويردون ذلك إلى الشعور بالاستقرار ، وإن كان ذلك الإقبال يزداد فى فصل الصيف عنه فى الشتاء نتيجة لازدياد عدد المتعاملين من السائحين ، كما أن نسبة (البائعات) أو (التاجرات) أكبر بكثير مما عليه الوضع فى سوق العريش ، وكذلك ارتفاع نسبة المتعاملين من الفلسطينين بحكم الموقع خاصة وأن السوق فرصة للاجتماع واللقاء ومعرفة أخبار الأهل والأصدقاء على الجانب الآخر من رفح .

وليس ثمة ما يدعو إلى الدخول فى مزيد من التفاصيل لأن النمط واحد والاختلافات بين الأسواق التقليدية فى شمال سيناء اختلافات جزئية ولا تكاد تختلف فى عمومها عما نجده فى الأسواق التقليدية الأخرى فى قرى مصر .

الفصل الرابع
بناء العائلة وأنساق القرابة

يكاد علماء الأنثربولوچيا المهتمون بدراسة مجتمعات البحر المتوسط يجمعون على أن دراسة أنساق القرابة هى خير مدخل لفهم أبنية هذه المجتمعات وثقافاتها ، وأن ذلك لا يقتصر على مجتمعات شرق البحر المتوسط وجنوبه أى المجتمعات العربية والإسلامية وحدها ، وإنما هو يصدق أيضا على مجتمعات شمال البحر المتوسط ، أو بعضها على الأقل مثل ألبانيا ويوغوسلافيا وبعض أجزاء من بلاد اليونان وإيطاليا وأسبانيا وغيرها . وكثير من هذه المجتمعات لم يتعرض لتأثير الحضارة الإسلامية أو يتصل عن قرب بالنظم العربية التقليدية . وقد دفع ذلك " جماعة البحر المتوسط " التى تأسست فى الأصل عام ١٩٥٨ إلى أن تعقد فى قبرص عام ١٩٧٠ مؤتمرا بدعوة من مركز البحوث الاجتماعية هناك لمناقشة موضوع " أبنية العائلة فى البحر المتوسط Mediterranean Family Structures " . وقد نشرت بعض البحوث التى قدمت للمؤتمر فى كتاب يحمل ذلك العنوان ذاته وقامت بنشره عام ١٩٧٩ مطبعة جامعة كيمبردج بالتعاون مع المركز المضيف . وتتناول البحوث العشرون التى يضمها الكتاب موضوعات مثل " الزواج داخل البدنات لدى سكان الجبال المارونيين فى لبنان " و " دورة الحياة المنزلية فى التنظيم العائلى التقليدى فى تونس " و " القرابة والزواج فى مجتمع محلى ريفى فى تونس " و "الأدوار العائلية لدى الجماعات القرابية الأبوية الممتدة فى شمال ألبانيا " و " دور الجنسين فى أحد المجتمعات المحلية فى تركيا " ، "الطبقات الاجتماعية والعائلة فى إحدى مدن جنوب إيطاليا " و " أخلاقيات الوراثة فى مجتمع محلى فى أسبانيا " و "القرابة الشعائرية فى مجتمعات البحر المتوسط مع الإشارة إلى أسبانيا ومجتمعات البلقان " وغير ذلك من الموضوعات التى تدور

فى أغلبها حول بناء العائلة وأنساق القرابة فى البحر المتوسط باعتباره منطقة ثقافية لها مميزاتها وملامحها الخاصة رغم كل ما بين مجتمعاته من اختلافات . وفى مقدمة الكتاب يقول الدكتور چون پريستيانى J.G. Peristiany الذى أشرف على المؤتمر وعلى نشر تلك البحوث : " إنه علاوة على وجود العائلات النووية والجماعات العائلية الممتدة التى تقيم مع أهل الزوج أو أهل الزوجة وكذلك البدنات الأبوية ، فإن ثمة أنواعا عديدة من الشبكات الاجتماعية المتباينة والجماعات التى تقوم على روابط المصاهرة وعلى التجمعات العائلية المختلفة " [(١)] ، وهى كلها أمور وتنظيمات تتفق بشكل أو بآخر مع الأبنية العائلية والأنساق القرابية السائدة فى المجتمعات العربية الإسلامية التى ينتمى إليها مجتمع شمال سيناء .

وليس ثمة شك فى أن الانساق القرابية التقليدية فى شمال سيناء تتعرض الآن لكثير من التغيرات وأنه على الرغم من وجود الجماعات القرابية الكبيرة المتعاونه فى الحياة الاقتصادية والسياسية (بالمعنى الأنثرپولوچى لكلمة سياسة الذى يتضمن أنساق الضبط الاجتماعى المختلفة) فإن الاتجاه يميل الآن نحو ظهور الجماعات العائلية الصغيرة الحجم والتى تتألف من الزوجين والأولاد غير المتزوجين والتى يمكن الإشارة إليها تحت اسم الأسرة أو العائلة النواة . بل إن هذا الشكل من التنظيم العائلى بدأ يفرض نفسه فرضا فى العريش وإلى حد أقل فى بعض المراكز الحضرية الأخرى . وربما كان ظهور الأسرة التى تمثل أصغر وحدة قرابية متعاونة هو مظهر من مظاهر المكانة الاجتماعية الجديدة التى بدأت المرأة تحتلها فى مجتمع شمال سيناء . وهذه ظاهرة عامة بدأت تجذب أنظار علماء الأنثرپولوچيا الذين يهتمون بدراسة التغيرات فى بناء العائلة وأنساق القرابة ومكانة المرأة فى المجتمعات التقليدية ويعتبرون الاتجاه نحو تكوين الأسرة - أو

---

(١) J.G. Peristiany, (ed.); "Introduction " , *to Mediterranean Family Structures*, C.U.P.1979, p.2 .

العائلة النواة - هو علامة على " انتصار " المرأة فى صراعها لاستكمال شخصيتها المستقلة عن الرجل وتأكيد مكانتها فى المجتمع . ولكن قد يكون وراء ذلك أسباب أخرى اقتصادية تتمثل فى صعوبة تكوين عائلة كبيرة تضم أكثر من درجة وأكثر من جيل ويتولى الشخص المؤسس لهذه العائلة مهمة الإنفاق عليها ، أو قد يكون وراء ذلك زوال الأوضاع السياسية التى كانت تتميز بالصراع بين الجماعات القرابية أو (القبلية) مما يستلزم تكوين تنظيمات عاصبة كبيرة ومتماسكة للدفاع عن وحدة هذه الجماعات القرابية أو القبلية وتأكيد ذاتيتها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية . ومع ذلك فلا تزال المرأة هى (العنصر) الأساسى فى إقامة الأبنية العائلية المختلفة وما ينشأ - من خلال الزواج - من علاقات مصاهرة وتحالفات بين الجماعات القبلية أو العرقية أو القرابية ، كما بيَّن ذلك بوضوح وعمق واقتدار كلود ليفى ستروس Claude Lévi-Strauss ، فى كتابه الشهير عن : *الأبنية الأولية للقرابة* *Les Structures élémentaires de la parenté* .

ولكن على الرغم من كل هذه الأدوار المختلفة التى تقوم بها المرأة فى الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية على ما رأينا فى الفصل السابق وعلى ما سوف نرى فى هذا الفصل والفصول التالية حين نتكلم عن البناء السياسى والقانون العرفى والتنشئة الاجتماعية وغيرها من الأنساق والنظم فلا يزال البناء القبلى والعائلى فى شمال سيناء يقوم على أساس الروابط العاصبة فى خط الذكور بينما تحتل المرأة - وأهلها - مكانة تالية ، إن لم تكن ثانوية - بالنسبة للرجل أو للزوج وأهله . بل إن الزوجة التى تنتمى إلى جماعة قرابية غير جماعة الزوج تظل تعتبر (غريبة) بين جماعة الزوج . وربما كان ذلك أحد الأسباب وراء انتشار الزواج الداخلى أو الإندوجامى فى الجماعة القرابية أو القبلية الواحدة وتفضيل الزواج من ابنة العم التى تعطى أولوية مطلقة فى ذلك من الناحيتين

النظرية والعملية .

(١)

يقوم البناء العائلى فى شمال سيناء على الزواج الداخلى التعددى . وكلا العنصرين هما وظيفة من وظائف مبدأ العَصَبة الذى يرتكز عليه أيضا البناء السياسى القبلى . وصحيح أن كلا العنصرين آخذان الآن فى التراجع التدريجى تحت وطأة التغيرات التى تتعرض لها الحياة الاجتماعية بشكل عام فى شمال سيناء ، وأن عددا من الشبان - وبخاصة ممن تلقوا تعليمهم خارج المنطقة أو الذين عاشوا فى وادى النيل أيام الاحتلال الإسرائيلى لسيناء أو الذين عملوا أثناء ذلك الاحتلال مع اليهود وداخل إسرائيل يفضلون ولو من الناحية النظرية الزواج من خارج الجماعة القرابية أو القبلية التى ينتمون إليها بل ومن خارج سيناء كلها - وثمة حالات قائمة بالفعل لرجال تزوجوا من الوادى ، كما أن الكثيرين بدأوا يتشككون فى الحكمة من الجمع بين أكثر من زوجة على الأقل بسبب الصعوبات الاقتصادية ، ولكن لا يزال البناء العائلى يقوم على تفضيل الزواج من الأقارب وبالذات بين أبناء العمومة المتوازية من الدرجة الأولى ، وكذلك الجمع بين أكثر من زوجة . وهذا هو السائد فى كل المجتمعات المحلية التى أجريت فيها الدراسة الميدانية ؛ كما أنه لا يزال هو النمط المعيارى أو المثالى لدى معظم الناس حتى وإن قامت دون تحقيقه بعض الصعوبات أو أثيرت الشكوك حول فائدته وجدواه كما هو الحال مثلا فى قرية التلول ، حيث تبلغ حالات الزواج الداخلى ٩٨٪ من مجموع الزيجات (عن الباحث عصام عبد المنعم) .

والأهالى أنفسهم يردون تفضيل الزواج الداخلى إلى عدة أسباب . وبعض هذه الأسباب أسباب اقتصادية تتعلق بالرغبة فى المحافظة على الثروة من أن تنتقل عن طريق النساء إلى خارج الجماعة القرابية أو القبلية ، كما أن الزواج

بين الأقارب العاصبين وبوجه أخص بين أبناء العمومة (أرخص) وأقل فى التكاليف . ولكن هناك أسبابا أخرى سياسية تتعلق بالصراع الذى كان يسود فى وقت من الأوقات بين القبائل المختلفة حول موارد الماء وكان يحتاج إلى كثرة عدد الرجال المحاربين - وهو ما يتحقق عن طريق تعدد الزوجات - كما يحتاج إلى قوة التماسك الاجتماعى والسياسى إزاء الجماعات الأخرى المعادية . وكان أداة ذلك - أو إحدى الأدوات والوسائل الهامة - هو احتفاظ القبيلة لنفسها بمصدر الخصوبة البيولوچية التى يمكنها توفير الأعضاء الذكور العاصبين الذين يستطيعون الدفاع عن وحدة الجماعة القبلية ووجودها وكيانها كما يحملون اسمها. ومن هذه الناحية تعتبر المرأة مصدر قوة وإسهام اقتصادى وسياسى معا .

ولم يكن هذا يمنع بطبيعة الحال من وجود زيجات من خارج الجماعة القرابية أو من خارج القبيلة ككل ولكنها نسبة ضئيلة لم تتعد فى التلول ٢٪ من مجموع الزيجات كما سبق أن ذكرنا . وهذه الزيجات الخارجية تتم فى الأغلب بقصد الارتباط بقبائل ذات قوة ومكانة فى المجتمع عن طريق المصاهرة . ولذا فكثيرا ما كانت هذه العلاقات تتحقق من خلال تبادل الزوجات أو زواج البدل لتقوية هذه الأواصر . وحتى فى الزواج الداخلى فإن الذى كان يسود ويوجه اختيار الزوجة كان هو أيضا مبدأ العصبة أو القرابة العاصبة بدرجاتها المختلفة ، ومن هنا كان الزواج بين أبناء العمومة المتوازية يأتى فى المحل الأول .

وتحكم الزواج الداخلى فى شمال سيناء مجموعة من القواعد والمبادئ التى تأخذ فى الاعتبار المكانة الاجتماعية والأصل والعراقة ، وإن كانت كل جماعة قرابية أو قبلية تحاول تفسير الوضع بما يتفق ونظرتها إلى نفسها والدفاع عن كيانها فى البناء القبلى العام .

ولعل مثال الدواغرة يصلح لتبيين الوضع القائم بالفعل والمبادئ والقواعد التى تكمن وراء هذا الوضع .

فلقد سبق أن ذكرنا أن الدواغرة الذين يتركزون فى الأغلب فى مركز بئر العبد ويتمتعون بالغلبة العددية هناك وبالتفوق المالى على غيرهم من الجماعات القبلية فى المنطقة مما أتاح لهم فرصة التحكم فى الصيد من بحيرة البردويل يُعتبرون فى نظر كثير من القبائل الكبرى القديمة الأصيلة قبيلة من (الدرجة الثالثة) ولذا ترفض هذه القبائل تزويج بناتها من أولاد الدواغرة . ويظهر هذا بوضوح فى موقف السواركة والتياهة والترابين بالذات ، وهى قبائل بدوية عريقة لا تزال تعطى للرعى وملكية الحيوان أهمية كبرى مستمدة من التقاليد البدوية العريقة . والدواغرة يدركون ذلك ، ولكنهم من ناحيتهم يصرحون بأنهم هم الذين يرفضون إعطاء بناتهم إلى أى من تلك القبائل - وبخاصة للسواركة والبيّاضية - لأن الدواغرة يحترمون نساءهم ويرفضون أن تخرج المرأة لرعى الأغنام خاصة وأن الرعى يعتبر فى نظرهم أقل شأنا من صيد السمك ومن التجارة . وانطلاقا من ذلك فإنهم لا يسمحون بزواج فتياتهم إلا فى القبائل ذوات " البرقع الأبيض " ؛ وهو تعبير يقصد به البرقع الذى تزينه قطع من الذهب كما تفعل الدواغرة أنفسهم وقبائل العيايدة والعواصية والرميلات وعرب الصف والمطيرات والدبيسات والشميلات وبعض الجماعات القبلية الأخرى . كذلك يذهب الدواغرة إلى أن لهجة نساء السواركة بالذات يصعب فهمها لإغراقها فى البداوة بحيث لا يستطيع فهمها سوى البدو ، وذلك بعكس نساء الدواغرة اللاّتى يمكنهن تطويع لهجتهن ولسانهن بحيث يفهمها الغريب . ويصل الأمر بالدواغرة إلى حد أن أهالى التلول يقولون إنه إذا حدث وأن تزوج أحد الدواغرة من أمرأة سواركية فإن جماعته القرابية تجبره على طلاقها وإعادتها إلى أهلها أو أن يترك هو نفسه القبيلة . ولكننا لم نعثر على حالة واحدة تسند هذا الزعم ؛ فهو إذن موقف افتراضى بحت يشير إلى المثال والمعيار ، بل كان هناك على العكس من ذلك حالات فردية متفرقة لزيجات من السواركيات بالفعل .

فالزواج الداخلى بين أبناء العمومة بدرجاتها المختلفة هو إذن الزواج المفضل فى شمال سيناء ، كما أن الزيجات الخارجية القليلة - كما تظهر من خرائط أشجار النسب المرفقة بهذه الدراسة - تحكمها شروط وضوابط مستمدة من البناء القبلى نفسه أو تتفق مع ملامحه الأساسية .

أ - *الشرط الأول* أو القاعدة الأولى للزواج الخارجى هو التكافؤ - الكفاءة - فى المكانة الاجتماعية بين الجماعات القبلية والعشائرية والقرابية فى كلا الجانبين ؛ وهو الأمر الذى يظهر - فى شكله السلبى - فى عدم حدوث زيجات بين القبائل المتفاوتة اجتماعيا على ما رأينا ، وإن كانت كل جماعة قبلية أو قرابية تقدم تفسيرا لذلك يتفق مع نظرتها إلى نفسها وإلى الآخرين وإلى اسلوب حياتها وإلى نسق القيم السائد فى داخلها . فبينما نجد زيجات عديدة بين السواركة والترابين مثلا ، وهما من القبائل البدوية العريقة ، لا نكاد نجد مثل هذه الزيجات بين هاتين القبيلتين والدواغرة على ما ذكرنا .

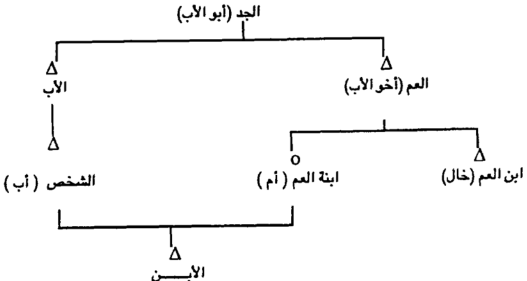
ب - *الشرط الثانى* أو القاعدة الثانية هو ضمان عدم فقدان "الخدمات" الاجتماعية والاقتصادية بل والبيولوجية التى تؤديها الفتاة لعائلتها وأسرتها وذلك فى حالة زواجها خارج جماعتها القرابية والقبلية . ومن هنا كان لابد من (تعويض) هذه الفتاة بفتاة أخرى تحل محلها . وكان ذلك أحد الأسباب وراء قيام زواج البدل فى حالات الزواج الخارجى . وفى مثل هذه الحالات لا يُدفع مهر للعروس من أى من الجانبين ، لأن المهم هو أن تستبدل العائلة بفتاتها فتاة أخرى تسهم فى زيادة قوتها العددية بالإنجاب وتقوم بالوظائف والمهام الاجتماعية والاقتصادية التى كان من المفروض أن تقوم بها ابنتهم لو أنها تزوجت من أحد أبناء عمومتها .

جـ - وزواج البدل يتم هو نفسه حسب قواعد محددة . إذ يشترط إتمام الزيجتين فى نفس اليوم تحسبا لما قد يحدث من مشكلات تعوق إتمام الزواج الثانى فيما لو تأخر لبعض الوقت عن الزواج الأول مما قد يترتب عليه فشل الزواج

الذى تم بالفعل . فزواج البدل يحقق إذن وظيفة إضافية هى ضمان تزويج الفتاة التى يريد أخوها أن يتزوج من خارج جماعته القرابية ؛ وعلى ذلك فإن إحلال فتاة بأخرى يؤدى إلى إعادة التوازن بين العائلات المتصاهرة واحتفاظ كل منها بكل موارد قوتها المتمثلة فى أعضائها من كلا الجنسين . وهذا أوضح فى الجماعات القبلية الرعوية حيث تقوم الفتاة بالرعى وقد تظل تستمر فى ذلك بعد الزواج إذا اقتضى الأمر ، فضلا عن قيامها بكل الأعمال المتصلة بالرعى والحيوان على ما ذكرنا إلى أن تحل بناتها محلها . ويؤكد ذلك أن بعض العائلات ترفض تزويج ابنتها إلى من يتقدم لها إلا إذا كان له أخت تتزوج أخا هذه الفتاة فى المقابل . وقد يكون فى هذا الزواج التبادلى نوع من ضمان حسن المعاملة والإبقاء على عقدة الزواج واستمرار وتقوية علاقات المصاهرة وإن كان يحمل فى الوقت ذاته خطر قطع العلاقات تماما ، لأنه إذا فشلت إحدى الزيجتين فسوف تفشل الزيجة الأخرى بالتبعية ، والخاسر هنا هو المرأة التى يراد فى الأصل المحافظة على سعادتها ومكانتها . وهذا هو وجه المفارقة فى هذا الشكل من الزواج .

وبطبيعة الحال فإن المجتمع القبلى فى شمال سيناء لا يرحب بزواج البنات من الوافدين . وثمة حالات لرجال ممن عاشوا أيام الاحتلال الإسرائيلى فى الوادى وتزوجوا من نساء حضريات أو ريفيات من (مصر) ولكن ذلك يعتبر خروجا على المعايير ، خاصة وأن مثل هذه الزيجات قد تتخذ مادة للتحقير أو (المعايرة) كما يقولون – وذلك حين يوصف الطفل بأن خاله (فلاح) لأن أمه من الوادى مما يعتبر (عارا) يلحق بالطفل . ولسنا نعرف حالة واحدة لفتاة بدوية تزوجت من رجل حضرى أو ريفى من الوادى . والمبدأ الذى يصدرون عنه فى عدم السماح بمثل هذه الزيجات هو أن الزواج من غير (البدو) عار ، كما أنهم يخشون أن يطلق الرجل زوجته أو يسيئ معاملتها وهى بعيدة عن أهلها فلا يستطيعون نجدتها كما يفعلون حين تتزوج من داخل المجتمع .

وتفضيل الزواج بين أبناء العمومة من الدرجة الأولى لا يعنى إجبار الفتاة بالذات على ذلك فى كل الأحوال . فللفتاة الحق فى الاختيار بين أبناء عمومتها فى حالة وجود أكثر من ابن عم واحد . وتختلف الآراء حول ترتيب حالات الزواج المفضل تبعا لدرجة القرابة ، والمادة الإثنوجرافية التى تم جمعها وكذلك أشجار النسب لا تعطى مؤشرا يمكن الأطمئنان إليه فى إصدار حكم قاطع إلا فى حالة تأكيد إعطاء الأولوية المطلقة لأبناء العمومة من الدرجة الأولى (ولاد عم لَزَم) ، ثم تختلف الآراء حول ترتيب الزواج بابنة العمة وابنة الخال وابنة الخالة ، وإن كان هناك ميل واضح نحو تفضيل الزواج من ابنة الخال على ابنة العمة لأن الخال والد، ولو أن بعض القبائل ترفض هذا القول لأن الخال ليس عاصبا إلا بطريق غير مباشر ، أى حين تكون الأم من الجماعة القرابية ذاتها التى ينتمى إليها الأب ، وهذا هو الأمر الغالب على أية حال ما دام الزواج المفضل هو الزواج بين أبناء العمومة من الدرجة الأولى ، إذ يصبح ابن عم الأب هو خال الابن وبذلك يكون (الخال والد) ، لأن ابن عم الأب له نفس المكانة الاجتماعية التى يتمتع بها الأب .



وثمة ما يبرر فى رأى الناس إعطاء الأولوية للزواج بين ابناء العمومة ، فهو أيسر وأقل فى التكلفة كما أن ابن العم هو الشخص الأمين - بحكم الواقع وطبيعة الأمور - على ابنة عمه وعلى شرف الجماعة القرابية ، وأن ابنة العم لن

تحمل ابن عمها ما لا يطيق فى حالة الزواج منه ، ولذا كان نظام (البدوة) الذى يقضى بأنه لابد للفتاة من أن تتزوج من ابن عمها يقضى فى الوقت ذاته بإلغاء أية ترتيبات أخرى قد تكون أسرة الفتاة شرعت فيها من أجل تزويجها من شخص آخر غريب دون استطلاع رأى أولاد العمومة المباشرة . ومع ذلك فإن هذا النظام فيه شئ من الحيف والظلم الذى يلحق بالفتاة فى حالة قيام مشاكل بين الزوجين . فقد يستطيع الرجل التغلب على المشكلة أو الهرب منها باتخاذ زوجة ثانية له دون أن يجد اعتراضا من الجماعة القرابية أو القبلية التى تعترف للرجل بهذا الحق ، فى الوقت الذى تأبى فيه التقاليد أن تطالب المرأة بالطلاق لهذا السبب وحده .

★★★

ومبدأ تعدد الزوجات هو العنصر الثانى الذى يقوم عليه بناء العائلة فى شمال سيناء ، ولذا فليس ثمة صعوبة تقف دون إتمامه أو تحقيقه على اعتبار أن تعدد الزوجات أو على الأصح الجمع بين أكثر من زوجة فى وقت واحد يعتبر نظاما اجتماعيا معترفا به حتى من الزوجة ذاتها على الرغم من إحساسها الخاص أو مشاعرها الشخصية . والنظام نفسه يحفظ للزوجة الأولى مكانتها واحترامها و (أولويتها) ، كما أن الرجل يحرص على مرضاتها والحصول على موافقتها قبل أن يقدم على زواجه الثانى ، ويعبر عن ذلك عمليا قبل إتمام الزواج الجديد بتقديم (كبَّاره) لها إكبارا لشأنها باعتبارها هى الكبيرة أو بدفع (رضاوة) لإرضائها والحصول على رضاها . وقد تكون الكبارة أو الرضاوة مبلغا من المال يصل إلى ما يعادل فرش بيت الزوجة الجديدة أو حتى تجديد بيت الزوجة الأولى . والعاده أن (ترضى) الزوجة بهذا الوضع حتى لا تثير المشاكل مما قد يفقدها الحق فى الحصول على (الكبارة) . ويتكرر ذلك مع الزوجة الثانية إن أقدم الزوج على زيجة جديدة ثالثة ، ولكنه فى هذه الحالة لا يدفع شيئا للزوجة الأولى لأنها استنفدت (رضاوتها) . والمرأة تعرف أن زوجها سوف ينفذ فى آخر الأمر

ما اعتزم عليه سواء رضيت أم لم ترض ويكفى أنه (يأخذ رأيها) فى الزوجة الجديدة قبل أن يقدم على الزواج . والمجتمع نفسه يسنده فيما يذهب إليه .

وثمة أسباب كثيرة يعلنها الرجال صراحة لتبرير إقدامهم على الزواج الجديد ، وذلك إذا نحن أغفلنا الخلاف المستمر بين الزوجين فى بعض الحالات . فالشرع أولاً لا يمنع ذلك ، وإذن فهناك رخصة من الدين ، والله يحب أن تؤتى رخصه . كذلك فإن تعدد الزوجات وسيلة مشروعة لزيادة عدد أفراد الأسرة والعائلة الكبيرة الممتدة فى المجتمع القبلى الذى يقوم على قوة الروابط العاصبة وعلى العصبية . ثم إن تعدد الزوجات على الرغم من كل ما قد يقال ضده هو فى آخر الأمر - ومن وجهة نظر الأهالى بما فى ذلك النساء أنفسهن - صمام أمان لاستمرار الحياة الزوجية فى حالة عدم الإنجاب من الزوجة الأولى ، وللحفاظ بذلك على المرأة العاقر من الطلاق ، ولذا فإن المرأة العاقر تشعر بأن حياتها الزوجية غير مهددة لأنها تعلم علم اليقين أن زوجها سوف يتزوج فى كل الأحوال . ولكن إذا أعلن الرجل أن إقدامه على الزواج الجديد هو نتيجة لعقم الزوجة الأولى ثم لم ينجب من زواجه الثانى وظهر بذلك أن (العيب منه) هو فإن ذلك يكون مسوغا كافيا لأن تطلب الطلاق دون أن ترد إليه المهر الذى دفعه فيها. وأيا ما تكون الأسباب وراء تعدد الزواج فإن بعض النساء فى شمال سيناء يرين- كما تقول إحدى السيدات فى التلول - ان التعدد (مرض ملازم للرجل) ولاشفاء منه .

والشائع على ألسنة الناس من الجنسين أن الرجل يتزوج أمرأة جديدة - أو مرة أخرى - كل خمس سنوات ، أى أنه يفصل بين كل زيجتين خمس سنوات فى الأغلب - وهو قول لم نستطع أن نتأكد من صدقه إحصائيا . وهم يبررون ذلك بأن الرجل يبحث دائما عن الزوجة (الشابة) والتى لا تحمل مسئولية تربية الأطفال وبذلك يمكنها أن تتفرغ له تماما . وما دامت الزوجة أنجبت فإن من

الخير لها - وله - أن تتفرغ لأولادها وأن يبحث هو عن زوجة جديدة دون أن يكون فى ذلك أى إهدار لحقوق الزوجة الأولى . والزوجة الجديدة لا تعتبر على أى حال (ضرة) للزوجة السابقة عليها وإنما هى (شريكة) فى البيت وفى الحياة وفى الزوج ، وإن كان الزوج كثيرا ما يخصص للزوجة الجديدة (بيتا) مستقلا إذا رفضت الزوجة الأولى أن تقيم معها فى (بيت) واحد . والنساء فى منطقة المقضبة يصررن على ذلك .[٢]

(٢)

التمسك بالزواج الداخلى يخفى وراءه أسبابا أخرى - غير التى سبقت الإشارة إليها - بعضها تاريخى ويتعلق بنظرة القبائل إلى نفسها وإلى غيرها استنادا إلى أحداث تاريخية واقعية أو متوهمة ، ولكنها تستخدم لتبرير الزواج من قبائل معينة بالذات وقصره على جماعات قبلية معينة أيضا فيما بينها أو تفضيل الزواج الداخلى بين أقسام القبيلة الواحدة . وتعتمد هذه الأسباب على الفوارق بين القبائل فى الأصل والاختلاف فى العرق واللون . وعلى هذا الأساس توجد فى شمال سيناء قبائل تعتبر نفسها أعلى وأسمى فى الأصل من غيرها وبذلك (تترفع) عن التزاوج معها . ونستشهد هنا على ذلك ببعض الأمثلة :

أ - *المثال الأول* هو امتناع بعض القبائل الرعوية عن التزاوج مع *الدواغرة* استنادا إلى أحداث قد تكون غير صحيحة من الناحية التاريخية فالترابين مثلا يحرمون الزواج من الدواغرة نظرا لخيانتهم للنبى (ص) نفسه.

---

(٢) لا شك أن المرأة تشعر بالغيرة من هذا الزواج الجديد ولذا يقوم الزوج بتعويضها ببعض الهدايا من الملابس أو حتى الحلى بالإضافة إلى (الكبارة) وتعرف هذه الهدايا باسم (ثوب الغيرة) . وتأبى التقاليد على المرأة أن تترك بيتها إلى بيت أهلها وإن كانت هناك الآن حالات متفرقة تطالب فيها الزوجة بالطلاق ، وفى هذه الحالة لابد لها من رد المهر إلى الزوج وبخاصة إذا لم يكن لها أولاد منه . والقانون العرفى هو الفيصل فى الحكم فى مثل هذه الحالات ، وسوف نعود إلى ذلك فيما بعد .

وخذلانهم له فى إحدى الغزوات ، لدرجة أنهم كانوا ينقلون المعلومات عن المسلمين إلى الكفار حتى اكتشف الرسول ذلك حين مرت بمعسكر المسلمين امرأة (داغرية) ارتاب النبى فى شأنها فأمر بتفتيشها وعثر على رسالة إلى الأعداء كانت تخفيها تحت غطاء الرأس ، وحينئذ قال النبى محذرا من الدواغرة " لا تأخذوا منهم ولا تعطوهم " . فالامتناع عن الزواج من الدواغرة يكاد أن يصل إلى مرتبة التحريم الدينى امتثالا لأوامر النبى ، كما أن الدواغرة يُعتبرون فى نظر القبائل الأصيلة فى شمال سيناء ناقضى عهد ويقولون عنهم فى ذلك إنهم (كفيل لا يكفلون وعهد ينقضون) .

ولكن هناك قصة أخرى تحاول التخفيف من ذلك المنع بحيث لا يصل إلى حد التحريم وإن كانت لا تخرج فى مجملها عن القصة الأولى. وتذهب هذه القصة إلى أن الدواغرة أتوا فى الماضى بفاحشة لا تحددها القصة صراحة ، فدعى عليهم رئيسهم بأن ينبذهم الناس بحيث (لا يأخذون منكم ولا يعطونكم) .

على الجانب الآخر يذهب الدواغرة إلى أنهم هم الذين فرضوا ذلك المنع ضد القبائل البدوية ، مثل السواركة وأمثالهم لأنهم (أى الدواغرة) يحترمون نساءهم ولذا لايسمحون لهن بالخروج للرعى والتعرض للمخاطر وذلك على عكس ما تفعل قبائل الرعاة . كذلك يذهب الدواغرة إلى أنه فى الماضى البعيد حين كانت القبائل تتصارع وتتحارب فيما بينها قام من بينهم أحد الأبطال الذى أفلح فى قتل أعداد كبيرة من محاربى القبائل الأخرى بحيث أطلق عليه اسم (الداغر) ولذا تحالفت القبائل ضدهم وقالوا " وحّنُوه (أى انبذوه وأحيلوه وحيدا) لا تأخذوا منه ولا تعطوه " .

ب - *المثال الثانى* هو الموقف من *الملالحة* الذين تبرر بعض القبائل الرعوية أيضا عدم الزواج منهم بأنهم " ضعفاء " ومستضعفون وأنهم " يسكتون على الإهانة " كما أنهم " أذِلاَّء " ، وأن رجالهم " يخافون السير فى الطريق

بالليل" كما أنهم " يخافون الضباع" : ولذا تقول هذه القبائل عنهم إنهم " ما يجيبوا تار ولا يقدروا يحموا من العار " إشارةً إلى أنهم لا يشاركون فى أى صراع قد يؤدى إلى القتل بكل ما يترتب عليه من ثأر ، كما أنهم لا يستطيعون الذود عن الحمى . ويزيد الأمر سوءا أنهم كما قال أحد الإخباريين " ضعفاء وهم أقوياء " بمعنى أنه تتوفر لديهم كل دواعى القوة والبأس من رجال ومال ولكنهم يتخاذلون مع ذلك عند الاستنجاد بهم ويدَّعون الضعف وقلة الحيلة ولا يمدون أيديهم بالعون والمساعدة للمحتاج .

إنما هناك قصة أخرى تقول إن السلف الأول للملالحة كان يدعى أبو هريرة لأنه كانت لديه قطة كثيرة المواء أو (الكركرة) فسمى بذلك الاسم . وقد أمر أبو هريرة قومه بأداء بعض الأعمال التى لا تحددها القصة بالضبط ولكنهم رفضوا الأمر فدعى عليهم بأن يكونوا أدنى مرتبة ومكانة من القبائل الأخرى ومن هنا جاء تحريم هذه القبائل الزواج منهم . وهنا نجد التشابه واضحا بين موقف الملالحة وموقف الدواغرة من أن منع التزاوج معهم صدر من أحد زعمائهم أو شيوخهم هم أنفسهم - أى من داخل القبيلة ذاتها - وليس من أى جماعة قبلية أخرى أو من أى قوة خارجية .

ولكن إلى جانب ذلك كله تأتى رواية من بعض الترابين أن امتناع الترابين عن التزاوج مع الملالحة يرجع إلى أن القبيلتين كانتا ترتبطان فى الماضى البعيد بروابط الأخوَّة عن طريق الرضاعة رغم الفوارق بينهما ، ولا يزال الترابين يراعون هذه العلاقة القديمة ويحرمون بذلك على أولادهم الزواج منهم .

جـ - *أما المثال الثالث* فهو الموقف من قبيلة *بلِى* الذين ترفض بعض القبائل البدوية الزواج منهم لاعتبارات عرقية بحت ، لأن أعضاء القبيلة سمر الوجوه مما يوحى بأنهم من أصول غير عربية خالصة ، إذ ليس هناك من يعرف حقيقة أصلهم على وجه اليقين بحيث أن البعض فى شمال سيناء يشير إليهم بأنهم

(عبيد) . وفى الوقت نفسه تنسب بعض القبائل قصة خيانة العهد مع النبى (ص) إلى قبيلة بِلى وليس إلى الدواغرة ولكن مع بعض تعديلات . فالترابين مثلا يروون أن أمرأة من بِلى كان عليها أن تنقل رسالة إلى جيوش المسلمين ولكنها تخاذلت عن ذلك بحيث كادت الهزيمة تلحق بهم فأطلق النبى (ص) تحذيره ونهيه عن الزواج منهم . ومع ذلك فقد أفلحت بِلى فى أن تحقق لنفسها مكانة اجتماعية فى شمال سيناء كمحكمين وقضاة فى بعض فروع معينة من القانون العرفى على ما سنرى ، أى أنهم استعاضوا بالمكانة الدينية السياسية عن الأصل العرقى .

وليس المهم فى هذا كله هو مدى صدق أو كذب هذه الروايات أو مطابقتها للحقيقة التاريخية خاصة وأنه من الصعب الاستدلال على ذلك من وقائع التاريخ . وإنما المهم هو أن هذه القصص والحكايات تؤلف جزءا من التراث الشعبى وإن كانت تلقى التكذيب من القبائل التى يراد النيل منها من خلال هذه الروايات التى تعكس جانبا من الأوضاع الاجتماعية السائدة ، وتستخدم تبريرا لتحريم الزواج الخارجى من بعض القبائل والجماعات العرقية ، وبالتالى تفضيل الزواج من داخل الجماعة القبلية ذاتها ومن ثَمّ إقامة البناء العائلى على أسس تتفق مع النظرة إلى الذات والرغبة فى المحافظة على الهوية الاجتماعية والسياسية داخل الإطار العام للتنظيم القبلى السائد فى المجتمع .

(٣)

هذه القيود المفروضة على الزواج لا تعنى حرمان الفتاة تماما من حق إبداء الرأى فى اختيار الزوج أو حتى رفض الزواج كلية . فقد تفصِح الفتاة إلى أمها عن رأيها فى مسألة الزواج وفى الشخص الذى يتقدم إليها. ولكن ليس هذا هو ما نقصد إليه هنا ، إنما الذى نعنيه هو التجاء الفتاة إلى بعض الأساليب والوسائل لإعلان ذلك الرفض بطريقة عملية حين لا تستجيب الأسرة إلى رغبتها ،

وهى أساليب تتخذ شكل النظام الاجتماعى ، وإن كانت الفتاة لا تلجأ إليها إلا مضطرة ، كما قد تلجأ إليها المرأة المتزوجة حين ترغب فى إنهاء علاقة الزواج القائمة بالفعل نظرا لما يسببه لها ذلك الزواج من أذى وضرر لا تستطيع احتمالهما. وهذه " الوسيلة / النظام " هى *الشرد* الذى يمكن النظر إليه ليس فقط على أنه وسيلة للتعبير عن الرأى وإنما وسيلة أيضا للتعبير عن الحرية الشخصية للمرأة فى المجتمع الأبوى العاصب ، وأداة للتعبير عن الحق فى طلب حماية المجتمع والحصول على هذه الحماية ضد العرف والتقاليد التى سنّها ذلك المجتمع نفسه الذى تطلب المرأة إليه الآن حمايتها منه - كما أن الشرد نفسه هو جزء من ذلك العرف وتلك التقاليد . فالمجتمع يوفر إذن الترتيبات التى تضمن عدم إساءة الأب استعمال سلطته الأبوية فى زواج ابنته ، ومن هنا تلجأ الفتاة إليه كى تعطى الأب فرصة لمراجعة قراره وإن كان الشرد يؤدى فى العادة إلى نتيجة عكسية تماما . وهنا نجد مرة أخرى المفارقة بين المثال والواقع .

ويتخذ الشرد ثلاثة أشكال مختلفة ولكنها لها كلها نفس الهدف كما أن رد الفعل يختلف فى كل حالة عن الأخرى .

أ - *الشكل الأول* من أشكال الشرد هو شرد الفتاة غير المتزوجة مع الشاب الذى ترغب فى الزواج منه ولكن ترفضه عائلتها لسبب من الأسباب ، أى حين تتعارض الرغبة الشخصية (رغبة الفتاة) مع الرغبة الاجتماعية (رغبة الأسرة أو العائلة متمثلة فى الأب) . ولكن الفتاة لا تشرد إلا بعد أن يتقدم الشاب لطلب الزواج منها ويرفض الطلب ، ثم يرسل بعض ذويه لأهل الفتاة فيرفض الطلب للمرة الثانية ، ثم يتوسط فى الأمر بعض ذوى المكانة فى المجتمع فيقابل طلبهم أيضا بالرفض ، وحينئذ لا يجد الشاب والفتاة مناصا من الشرد والهرب إلى باطن الصحراء أو (الجبل) وقد حملا معهما ما يحتاجان إليه من طعام وشراب ويختفيان تماما بحيث لا يمكن العثور عليهما لمدة ثلاثة أيام وإلا اقتيدت

الفتاة إلى بيت أبيها حيث تلقى العقاب ويُرفض زواجها من الشاب إلى الأبد . ولا يسلم أهل الشاب أثناء ذلك من الأذى إذ يُغِير أهل الفتاة على ديارهم ويستولون على قطعانهم من الماشية ولكنهم لا يقتربون من البيوت أو الخيام حتى لا يؤخذ ذلك ضدهم بمقتضى القانون العرفى إذ للبيوت حرمة ينبغى مراعاتها . ويضطر أهل الفتى للخروج للبحث عنه وإعادة الفتاة إلى أهلها الذين يرفضون رد الحيوانات إلى أصحابها بعد أن تعود الفتاة . وكثير من العائلات ترفض رغم ذلك الموافقة على الزواج لأنهم يرون فى ذلك عارا يلحق بهم وإهانة لكرامتهم وقبولا للخزى ؛ بل إنه حتى فى الحالات التى تكون الفتاة قد حملت من الفتى أثناء الشرد فإنهم يستبقونها حتى تضع حملها وتستوفى فترة الرضاعة فيعيدون الطفل إلى أبيه ويتم طلاق الفتاة بعد ذلك . ولن تجد الفتاة صعوبة تذكر فى العثور على رجل يقبل الزواج منها دون أن يكون فيما فعلته أى خدش لحيائها أو سمعتها أو سمعة أهلها الذين استردوا شرفهم برفضهم الإبقاء على العلاقة الزواجية بين الأثنين .

ب - *والشكل الثانى* من أشكال الشرد يختلف كل الاختلاف عن الشكل الأول لأنه يحدث حين تكون الفتاة رافضة للزواج من الرجل الذى يوافق عليه الأب والأسرة . والعادة أن يتقدم أهل الشاب لخطبة الفتاة أثناء غيابها عن البيت أو الخيمة - فى المراعى مثلا عند الجماعات الرعوية ، وحين تعود إلى البيت يتجاهل الأهل الأمر تماما فلا يحدثونها بما تم الاتفاق عليه ولكنها تعلم عنه من صديقاتها من الجيران ، وهنا تشرد الفتاة إلى بيت أحد أفراد عشيرتها طالبة منه الحماية والتدخل لدى الأب للرجوع عن رأيه ، ويحاول الأب إقناعها .

جـ - *وأما الشكل الثالث والأخير* من أشكال الشرد فهو على العكس من الشكلين الأولين إذ فيه تشرد المرأة المتزوجة والتى قد يكون لها أولاد من الزواج بل وقد يكون مضى على الزواج فترة طويلة ولكنها مع ذلك تكره عِشرة زوجها لسوء معاملته بحيث تطلب من أهلها أن يساعدوها على الطلاق منه فلا يستجيبون

لها ولم تعد تجد مناصا إزاء ذلك من أن تشرد وأن تلجأ إلى بيت أحد (شيوخ) القبيلة حتى يجد لها حلا . وتعرف المرأة فى هذه الحالة باسم (داخل). ويتدخل (الدخيل) لعلاج الموقف ، ويعرض أهل الزوجة إزاء ذلك الطلاق على الزوج مع رد المهر إليه ؛ وقد يمتنع الزوج ثم يرضخ فى آخر الأمر تحت إلحاح (الشيخ) أو الدخيل أو خشية الفضيحة والعار الذى سوف يلحق به نتيجة لإقامة زوجته فى بيت رجل غريب عنها ، كما أن التمسك بمثل هذه الزوجة بعد أن رفضته فيه امتهان لرجولته وكرامته . ويتم للمرأة بذلك ما أرادت ، ومن ثم فإنها لا تتزوج مرة أخرى إلا بمن تختاره بنفسها لنفسها .

وواضح من ذلك أن المبادئ التى تنظم الزواج تصطدم بعضها ببعض وتعبر عن صراع الإرادات : إرادة العرف الذى يفرض على الفتاة قبول الأوضاع السائدة فى المجتمع والرضوخ لحكم الأب ، وإرادة الفتاة فى فرض شخصيتها واختيار الرجل الذى تريده زوجا لها . وقد ينتهى الصدام بالرجوع إلى القواعد التقليدية المتوارثة ولكن ذلك يكشف عن الأساليب والطرق التى يوفرها المجتمع للفتاة للتعبير عن رأيها وفكرها بل وقبول المجتمع لذلك . وقد أسهمت هذه الحالات من الشرد فى حدوث تغييرات كثيرة على نظام الزواج والأساليب التى يتم الزواج بها بحيث أصبح هناك الآن اتجاه متزايد نحو أستشفاف رأى الفتاة فى الزواج وفى الشخص الذى يتقدم لها بحيث تعطى الأن حرية الاختيار من بين بنى العمومة فى حالات الزواج الداخلى ودون أن يفرض واحد معين منهم عليها . والناس يرجعون فى ذلك إلى تعاليم الإسلام ذاته ؛ حيث ينبغى الحصول على موافقة الفتاة بشكل صريح - أو ضمنى - على الزواج ودون أن تخضع الفتاة لأى ضغط من أهلها حول هذا الموضوع .

(٤)

الجماعة القرابية التى تؤلف وحدة اجتماعية فعالة فى الحياة اليومية هى "البيت " أو ما يمكن تسميته بالجماعة المنزلية ، وهى المقابل العربى للمصطلح الأجنبى household ، وهى وحدة قرابية يختلف حجمها من حالة لأخرى ، ولكن المعيار الرئيسى فيها هو ارتباط أعضائها بروابط القرابة العاصبة وتعاونها فى الحياة اليومية فى مختلف المجالات .

والواضح أن كلمة (البيت) بهذا المعنى تشكل إحدى الصعوبات الهامة التى تواجه الباحث الأنثروبولوچى حين يراد تحديد مدلولها الصحيح تحديدا دقيقا . فليس المقصود بالبيت هنا " المسكن " - سواء أكان هذا المسكن هو الخيمة أو البيت المبنى من الطوب أو الحجر أو أى ماده أخرى ، بقدر ما يقصد به (الأشخاص) الذين يرتبطون بهذا المسكن . كذلك لا يقتصر هذا المصطلح على (سكان) ذلك البيت أو المسكن ، إذ قد تتألف هذه الوحدة القرابية العاصبة من أشخاص يعيشون فى مساكن مستقلة وإن كانت متجاورة فى العادة ، ولكنهم يتعاونون فيما بينهم وتقوم بينهم روابط اجتماعية واقتصادية والتزامات وواجبات وحقوق متبادلة . فحدود هذه الجماعة القرابية التى تؤلف (البيت) تتعدى الحدود الفيزيقية للمبنى أو السكن أو الخيمة وتتجاوزها . ففى كثير من الحالات نجد أنه حين يتزوج الابن مثلا فإنه يقيم فى (خيمة) مستقلة أو فى كوخ أو فى مبنى صغير مستقل عن المسكن الذى يرتبط بالأبوين ، وقد يشرع الابن فى إقامة هذا السكن واعداده قبل إتمام الزواج بوقت طويل ، ولكنه مع ذلك يعتبر مجرد جزء من تلك الوحدة القرابية المتعاونة التى تؤلف (البيت) بالمعنى الاجتماعى المقصود هنا . فكأن الحدود الفيزيقية لا تتطابق دائماً مع الحدود الاجتماعية والاقتصادية (للبيت)، ولذا فإن العامل المميز لهذه الوحدة القرابية التى تعتبر أساسا للبناء القرابى

الاجتماعى كله هى عبارة عن مجموعة من الحقوق والالتزامات والواجبات الاجتماعية والاقتصادية بل والسياسية أيضا فى بعض الأحيان ، ويقول آخر فإن البيت هو مسألة (حقوق) أكثر مما هو مسألة (إقامة) على ما يقول لاينتون [٣] ، أو (كيان) اجتماعى وأخلاقى يقوم على أساس التعاون والتكامل والتكافل بقدر ما يقوم على العلاقات القرابية العاصبة وإن كانت هذه الاعتبارات الاجتماعية والأخلاقية تظهر بشكل أوضح وقت الشدائد والأزمات وفى حالة الدفاع عن المصالح الاقتصادية ، خاصة وأنه من السهل على أعضاء هذه الجماعة القرابية العاصبة المحددة التى تؤلف (البيت) الالتقاء والاجتماع يوميا حتى وإن كان أفرادها يعيشون فى مساكن مستقلة ولكنها فى العادة متقاربة . وقد يرمز إلى وجود هذه الكيان الاقتصادى والاجتماعى والقرابى المعقد وجود رئيس للبيت أو (رب البيت) إن صحت التسمية هنا – وهى على أى حال تسمية غير متداولة فى الحياة اليومية فى شمال سيناء – سواء أكان رئيس البيت هو الأب أو الجد أو فى بعض الأحيان الأم كما هو الشأن بالنسبة (لأم صلاح) فى نخل . ولكن هذا لا يعنى بالضرورة – على الجانب الآخر – أن (جميع) الأبناء يؤلفون (بيتا) واحدا بهذا المعنى الاجتماعى الاقتصادى ، فقد (يستقل) الابن تماما عن البيت فلا يعتبر بذلك جزءا منه ، وإنما يكون هو نفسه نواة لبيت جديد أكثر تحديدا وأصغر حجما وأقل عمقا فى عدد الأجيال .

فليس من الصواب إذن القول بأن الأسرة أو العائلة النواة أو حتى العائلة المركبة التى تنشأ من تعدد الزيجات بالنسبة للرجل هى دائما وفى كل الأحوال الأساس للبناء العائلى والقرابى أو أنها هى الوحدة القرابية الفعالة فى الحياة

---

(٣) M.C.Lineton; *Mina, Past and Present*; U.K.C. 1971, pp. 77-83. J.Davis; *Peoples of the Mediterranean, An Essay in Comparative Social Anthropology*, R.K.P., London 1977, p. 185 .

اليومية . فالأسرة أو العائلة النواة لن تلبث بعد بضع سنين أن تصبح عائلة مركبة (بتعدد الزوجات) وممتدة (بتعدد الأجيال) . ولكن هذه العائلة المركبة الممتدة لن تلبث هى ذاتها أن ينفصل عنها عائلات نووية أو أسر مستقلة يؤلف كل منها وحدة متمايزة ، وذلك حين تريد الزوجة أن تستقل بحياتها عن بقية الزوجات أو عن أم الزوج (الحماة أو العمة كما يطلق عليها فى بعض الحالات) ، أو حين ترفض الحماة نفسها أن تقيم معها زوجة ابنها ، أو حين ينشب صراع يؤدى إلى الانفصال . فالبيت إذن عرضة للانقسام إلى وحدات وجماعات (بيتية) جديدة . وهذا معناه أن (تجربة) الأبوة والبنوة والأمومة تتشكل ليس فقط بفعل الإقامة المشتركة ولكن أيضا بتوقع الانقسام ونوع الانقسام أو نمط الانقسام وما يترتب عليه من نتائج تتعلق بنوع الجيرة الجديدة وطريقة أو أسلوب معاملة كبار السن والموقف منهم وبناء الاقتصاد المحلى الذى قد يفرض التجمُّع والتعاون أو التفرق والاستقلال وما إلى ذلك من عوامل . فإقامة خيمة جديدة أو إقامة مسكن جديد للعروسين يؤدى إلى حدوث تغيرات فى الجيرة وما يترتب عليها من علاقات والتزامات جديدة كما أن هذا المسكن ذاته لن يلبث أن يؤلف تجمعا عائليا بمرور الزمن ، وقد يكون امتدادا للبيت الأصلى أو قد ينفصل عنه ليؤلف (بيتا) جديدا مستقلا . ولكن المهم هو أن (البيت) - بالمعنى المستخدم هنا - هو دائما وحدة قرابية مكانية متعاونة اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا وأخلاقيا ، بصرف النظر عن حجمها أو عمقها .

والمرأة هى العامل الأساسى فى انقسام البيت إلى وحدات مستقلة تكون نواة لقيام (بيوت) جديدة . ولا ينشأ ذلك دائما نتيجة الزواج وضيق المسكن عن أن يستوعب الزوجة الجديدة - وإن كان هذا هو الشأن فى كثير من الأحيان - ولكنه ينشأ أيضا على ما ذكرنا نتيجة للاختلافات بين نساء (البيت) سواء أكان ذلك الخلاف بين الضرائر أو بين الحماة وزوجة الابن أو بين زوجة الابن وأخوات

الزوج ، أو مجرد الرغبة فى الاستقلال من الخضوع لأى سلطة أخرى فى البيت يكون لها حق اتخاذ القرار . وعند الترابين بالذات ترفض الحماة أو (الكنة) أن تشاركها بيتها زوجةُ ابنها ، ولذا يقام للزوجين الجديدين فى أغلب الأحوال مسكن خاص بهما . فكأن تكوين (البيت) فى هذا المجتمع الأبوى الذى يقوم على قوة العلاقات والروابط القرابية العاصبة يرجع إلى موقف المرأة ورغبتها وإرادتها فى الاستقلال . والعملية على أية حال هى فى آخر الأمر عملية تجمع وانقسام وهكذا دواليك ، كما أن الزواج هو (المصدر) الرئيسى لتكوين (البيوت) الجديدة بهذا المعنى كما أنه هو المحور الذى تدور حوله الدورة المنزلية domestic cycle .

ويترتب على هذه العملية بعض الصعوبات الخاصة بمصطلحات القرابة والأدوار الاجتماعية التى يقوم بها أعضاء أى وحدة قرابية فى المجتمع ، بمعنى أنه فى كثير من الأحيان ، ونتيجة لهذه التغيرات التى تحدث فى بناء (البيت) ، كثيرا ما لا تتوافق مصطلحات القرابة مع الأدوار الاجتماعية التى يفترض ارتباطها بشخص معين بالذات وبالأبعاد الاجتماعية ذاتها التى تشير إليها تلك المصطلحات . وينشأ عدم التوافق فى العادة نتيجة للتغيرات التى تطرأ سواء على البعد الرأسى فى التركيب العائلى ، وهو البعد المتمثل فى تغير عدد الأجيال ، أو على البعد الأفقى المتمثل فى تغير عدد الأسر أو العائلات النووية نتيجة لتعدد الزيجات بالنسبة للشخص الواحد . فمصطلحات القرابة الأساسية أو المحددة Specific التى تدور حول الأب والزوج والزوجة والابن والابنة والأخ والأخت والأدوار المتعلقة بكل مصطلح منها لا تلبث أن تتعدد وتتعقد وتتشابك نتيجة لهذه التغيرات . وإذا كان الشخص الواحد يقوم بأكثر من دور واحد حتى فى الأسرة الصغيرة أو العائلة النواة (كأن يلعب دور الأب والزوج أو دور الأم والزوجة أو دور الأخ والابن وهكذا) ، فإن تعدد الزواج بالنسبة للشخص الواحد ثم استمرار الأولاد أو بعضهم كأعضاء فى (البيت) بعد الزواج والإنجاب مما يترتب عليه

تكوين عائلة مركبة ممتدة تكون هى أساس البيت يؤدى إلى زيادة تعقد هذه الأدوار ، بحيث نجد أن الشخص الواحد يقوم بدور الأب بالنسبة لأولاده ودور الابن بالنسبة لأبيه وأحيانا دور الحفيد بالنسبة لجده كما هو الحال بالفعل فى بعض (العائلات) كما يظهر فى رسوم أشجار العائلة ، وكذلك دور الزوج بالنسبة لزوجته أو زوجاته حسب الحال ، مع احتمال وجود بعض الاختلافات فى أسلوب قيامه بدور الأب بالنسبة لأولاده من كل زوجة من زوجاته بل وأيضا أسلوب تعامله مع هؤلاء الزوجات أنفسهن ، وكذلك دور ابن العم بالنسبة للزوجة فى حالة الزواج الداخلى بين أبناء العمومة ودور العم بالنسبة لأولاد أخيه الذين ينتمون إلى نفس البيت ؛ بل إنه قد يضيف إلى ذلك دور والد الزوج (الحم) بالنسبة لزوجة ابنه ويجمع بين هذا الدور ودور العم بالنسبة لها إن كان الزواج داخليا ، وهكذا . وهذا نفسه يصدق إلى حد كبير مع بعض الاختلافات على كل عضو من أعضاء البيت . وتعقد الأدوار وما يترتب عليه من تعقد الالتزامات والحقوق والواجبات من شأنه تقوية بناء العائلة كوحدة قرابية عاصبة وتوطيد التماسك القرابى . فكأن كل مصطلح من هذه المصطلحات يحمل من الأبعاد والمعانى الاجتماعية المعقدة المتشعبة المتشابكة أكثر بكثير جدا مما يدل عليه لأول وهلة . فأبعاد (الأبوة) أو (البنوة) مثلا تختلف فى الأسرة الصغيرة أو العائلة النواة عنها فى العائلة المركبة الممتدة التى هى الشكل أو النمط الأساسى السائد فى مجتمع شمال سيناء ، حتى وإن كان سكان (المسكن) الواحد عبارة عن أسرة أو عائلة نواة ولكنها تؤلف جزءا من (البيت) بالمعنى الذى أشرنا إليه [٤] .

---

(٤) فى دراسة إحصائية قام بها الباحث عصام عبد المنعم ابراهيم فى التلول على ١٨ عائلة من العائلات المقيمة فى القرية وجد أن :

عدد حالات الزواج من واحـــــد	١٤ حالة	٧٧ر٧٧٪ تقريبا
عدد حالات الزواج من اثنتـــــين	٣ حالات	٦٦ر١٦٪ «
عدد حالات الزواج من ثلاث زوجات	١ حالة واحدة	٥٥ر٥٪ «

=

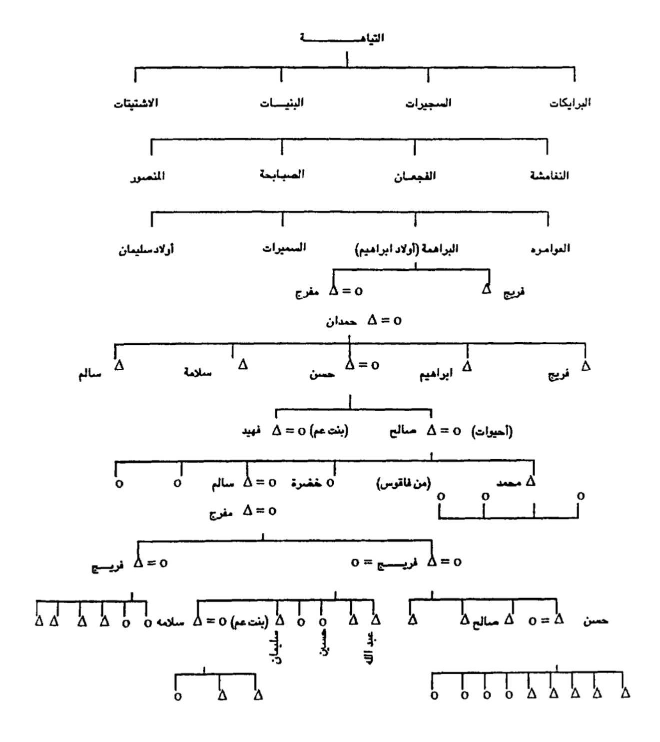
وهذا الوضع يمثل صعوبة بالغة فى دراسة (البيت) ونسق القرابة والبناء العائلى بوجه عام . وتتلخص هذه الصعوبة فى الاختلاف أو الفارق بين المثال من ناحية وبين الواقع من الناحية الأخرى . وتبدو هذه (المفارقة) فى الأوضاع القائمة الآن فى مجتمع شمال سيناء وفى اختلاف الآراء حول النظرة إلى البناء العائلى . فلقد كان الزواج الداخلى التعددى وبالتالى العائلة الممتدة المركبة هو المثال والواقع معا . ولكن التغيرات التى طرأت على مجتمع شمال سيناء باعدت بين الاثنين ، بمعنى أن المثال قد يكون الآن هو العائلة الممتدة المركبة بحيث يقوم (البيت) على هذا النمط أو الشكل من أشكال العائلة ، أما الواقع فإنه يكشف الآن عن ميل واضح نحو الزواج الأحادى الاغترابى ونحو الانفصال والاستقلال بعد الزواج لتكوين (بيت) مستقل ومتمايز . وهذا أوضح بطبيعة الحال فى (المدن) .

ومن الصعب على أية حال إعطاء أرقام دقيقة عن عدد الزيجات التعددية فى أى مجتمع من المجتمعات المحلية التى أجريت فيها الدراسة . فعلى الرغم من الاعتراف بأن الزواج التعددى هو السائد وعلى الرغم من أن الأهالى يتقبلون هذه الحقيقة ويعترفون بها فإن الكثيرين منهم لا يميلون إلى إعطاء معلومات عن عدد زيجاتهم حين يتصل الأمر بهم شخصيا . ثم إن أى محاولة للإحصاء من الواقع عن طريق الاتصال المباشر تصطدم بعقبات كثيرة نظرا لعدم وجود كل الزوجات فى وقت واحد فى مكان واحد فى كثير من الأحيان . فقد تكون هناك زوجة واحدة فى المسكن الدائم الموجود فى القرية بينما قد تكون هناك زوجة أخرى - أو زوجات أخريات - فى (الجبل) أو فى باطن الصحراء مع القطعان للرعى . كذلك فإن الكثيرين من الرجال لم يكونوا يذكرون سوى الزوجة (أو الزوجات)

= وإذن فإنه على عكس ما يقال من أن ٨٠٪ من كل حالات الزواج فى شمال سيناء بوجه عام هو زواج تعددى نجد أن الزواج الأحادى فى قرية التلول كان ٧ر٧٧٪ بينما لا يزيد عدد حالات الزواج التعددى عن ٢١ر٢٢٪ .

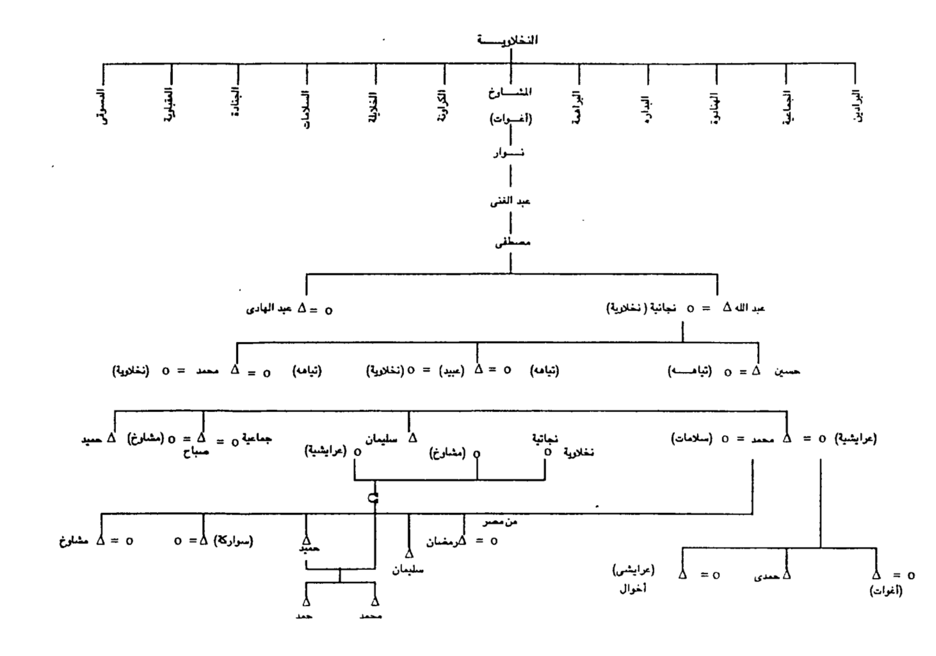
التى يصادف وجودها أو وجودهن معه وقت إجراء المقابلة ، ولذا فإن أية أحكام حول هذا الموضوع يجب أن تؤخذ بكثير من الحيطة والحذر وعلى أنها مجرد معلومات وأرقام تقريبية وتشير فقط إلى الاتجاه العام .

بل إن درجة القرابة بين الزوجين فى الزواج الداخلى كثيرا ما تكون هى ذاتها غير واضحة وغير دقيقة . وإذا كان الزواج المفضل هو باعتراف الجميع من ابنة العم فإن كلمة (أولاد العمومة) هنا يجب أن تؤخذ بمعناها التصنيفى وليس بمعناها الوصفى أو الحرفى الدقيق (أى ابنة أخى الأب) . فأولاد العمومة هنا تعنى أولاد الفرع الآخر الذى انحدر من نفس الجد أو نفس السلف ، بكل ما يحمله ذلك من اختلافات فى درجات القرابة ومستوياتها . فابنة العم قد تكون على هذا الأساس هى ابنة العم (لزم) - أى ابنة أخى الأب ، كما قد تكون هى ابنة عم الأب وهكذا . ومن هنا كان لابد حين يصعب تحديد درجة القرابة الفعلية بدقة الاكتفاء بالإشارة إلى الجماعة القرابية أو الوحدة القرابية التى تنتمى إليها الزوجة ، كما يبدو من المثال التالى عن أولاد حسين ، وهم أحد فروع النخلاوية (كما جمعتها الباحثة ايمان البسطويسى) .


التياهـــــــة
البرايكات
السجيرات
البنيـــات
الاشتيتات
النغامشة
الفجعـان
الصبابحة
المنصور
العوامره
البراهمة (أولاد ابراهيم)
السميرات
أولادسليمان
فريج
مفرج
حمدان
فريج
ابراهيم
حسن
سلامة
سالم
(أحيوات)
صالح
(بنت عم)
فهيد
محمد
(من فاقوس)
خضرة
سالم
مفرج
فريـــج
فريـــج
حسن
صالح
عبد الله
حسين
سليمان
(بنت عم)
سلامه

وواضح من هذا الشكل الذى يمثل فرعا واحدا من فروع النخلاوية وهم أولاد حسين عبدالله أن معظم الزيجات زيجات داخلية بين (أولاد العمومة) بالمعنى الذى أشرنا إليه ، أى من أحد فروع (القبيلة) . فحسين نفسه متزوج من التياهة كما هو شأن أخويه (عيد ومحمد) ، ولكن من بين كل الزيجات التى تمت بين أولاد حسين ، وعددها عشر زيجات فى جيلين ، نجد أن ست حالات تمت بين أولاد العمومة داخل النخلاوية وبخاصة من الأغوات (مشايخ) الذين ينتمى إليهم حسين نفسه (٤ حالات) ، بينما الحالتان الأخريان تمتا بين أولاد العمومة الأخرى (السلامات والنجاتية) . أما الحالات الأربع الباقية فقد كان الزواج فيها خارجيا ولكن منها حالة واحدة فقط كان (الزوج) فيها من السواركة وحالتان من العريش ، وإحدى هاتين الحالتين كان العرايشى من الأخوال أى أنه كان هناك علاقة مصاهرة سابقة ، بينما الحالة الأخيرة من هذه الحالات العشر كانت من خارج شمال سيناء أى من الوادى ، أو من مصر كما يقولون . والمهم هنا هو أن ٦٠٪ من حالات الزواج داخل هؤلاء (الأولاد) - أولاد حسين - كانت بين أولاد العمومة بمعنى الفرع القبلى - أو الأولاد بالمعنى الواسع للكلمة - أى من العشيرة ، بينما كان ٢٠٪ فقط من عشيرتين أخريين و١٠٪ من الأخوال و١٠٪ أخيرة من خارج التنظيم القبلى فى شمال سيناء .

كذلك فإنه على الرغم من كل ما يقال عن أن الوضع السائد هو الزواج التعددى وأن هذا على أية حال هو المثال ، فإن معظم أشجار النسب التى تم جمعها تكشف عن ارتفاع نسبة حالات الزواج الأحادى . وقد يكون مرد ذلك هو أحد الأسباب التى سبقت الإشارة إليها . ويكفى أن نعطى مثالا لما نقول من أحد فروع البراهمة (أولاد ابراهيم) التى تؤلف إحدى (عشائر) التياهة كما قام بجمعها الباحث محمد عبد السميع .


النخلاوية
البرادين
الجماعية
الهنادوة
البداره
البراهمة
المشاوخ
(أغوات)
الكراونة
الخلايلة
السلامات
الجنادة
العقباوية
الدسوقى
نوار
عبد الغنى
مصطفى
عبد الله Δ = o نجانية (نخلاوية)
o = Δ عبد الهادى
حسين Δ = o (تباهه)
(تباهه) o = Δ (عبيد) = o (نخلاوية)
(تباهه) o = Δ محمد = o (نخلاوية)
(عرايشية) o = Δ محمد = o (سلامات)
نجاتية
نخلاوية o
(مشاوخ) o
Δ سليمان
(عرايشية) o
جماعية o = Δ = o (مشاوخ) Δ حميد
صباح
من مصر
o = Δرمضان
سليمان
حميد
(سواركة) Δ = o
o = Δ مشاوخ
محمد
حمد
o = Δ
(أغوات)
حمدى
o = Δ
(عرايشى)
أخوال

وواضح من هذا التسلسل الذى يكشف عن عشر زيجات تضم ثلاث عشرة امرأة أن ثمانى حالات زواج كانت زيجات أحادية بينما كانت هناك حالة واحدة لشخص متزوج من ثلاث نساء ، وحالة واحدة أيضا لزواج من اثنتين : (٨+٣+٢=١٣ أمرأة) ، أى أن النسبة المئوية لحالات الزواج من أمرأة واحدة كانت ٨٠٪ بينما تمثل حالات الزواج من اثنتين ١٠٪ وحالات الزواج من ثلاث نساء ١٠٪ أيضا من مجموع الحالات التى تظهر فى ذلك الشكل .

وليس ثمة ما يدعو إعطاء أمثلة أخرى لأن المهم هنا هو إبراز الاتجاه العام مع اختلاف النسبة . وقد تكون هناك أخطاء فى جمع المعلومات عن عدد الزوجات نظرا للظروف والأسباب التى سبقت الإشارة إليها ، ولكن المعلومات التى أمكن الحصول عليها تبين ازدياد الميل إلى الزواج الأحادى وذلك على عكس الفكرة السائدة حتى بين الناس أنفسهم ، وهذا الميل أكثر وضوحا بين الأجيال الجديدة نظرا للتغيرات التى يمر بها مجتمع شمال سيناء على ما ذكرنا .

★★★

" البيت " بالمعنى الاجتماعى الاقتصادى الأخلاقى الذى أشرنا إليه يقف وراء نسق القرابة السائد فى مجتمع شمال سيناء ، وهو نسق يقوم على روابط القرابة العاصبة فى خط الذكور بحيث تحتل الزوجة وأهلها ثم أولاد الابنة من الزواج مرتبة ثانوية إلا حيث تزول الفوارق بين العلاقات عن طريق الأب والعلاقات عن طريق الأم نتيجة لتكرار الزيجات الداخلية ، مما يؤدى إلى أن يصبح أبناء العمومة أخوالا وإلى أن يمتزج أبناء العمومة المتوازية والمتقاطعة معا [٥] بحيث

---

(٥) المقصود بالزواج بين أبناء العمومة أو الخؤلة المتوازية هو زواج الرجل من ابنة عمه من ناحية أو ابنة خالته من الناحية الأخرى ، أما الزواج بين أبناء العمومة أو الخؤلة المتقاطعة فهو زواج الرجل من ابنة عمته من ناحية أخيه أو ابنة خاله من ناحية أخرى . والأصل فى اطلاق كلمة (التوازى) أو التقاطع هو التساوى فى جنس حلقات الوصل بين الزوجين أو اختلافها . فالزواج المتوازى بين أبناء العمومة تكون حلقات الوصل فيه عن طريق الذكور من كلا الطرفين (أى الأب
=

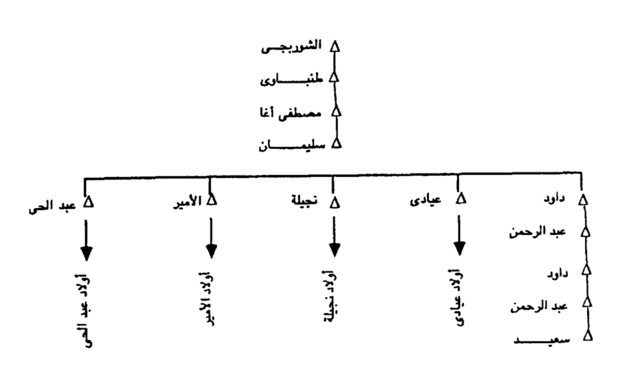
يمكن النظر إلى الشخص الواحد من بعدين مختلفين ولكنهما متقابلان . وتشير بعض الكتابات الأنثربولوچية التى تعرضت لدراسة نسق القرابة فى المجتمعات العربية والإسلامية إلى الزواج بين أبناء العمومة على أنه هو الشكل المفضل للزواج فى الإسلام أو حتى على أنه " الزواج الإسلامى " المفضل ، ولكن الواضح أن الإسلام لم يتعرض لهذا الموضوع وإن كانت سورة النساء تحدد درجات التحريم ؛ بل إن الحديث النبوى الشريف " اغتربوا لا تضووا " يتعارض تماما مع النظرة السائدة فى هذه المجتمعات بما فى ذلك شمال سيناء من إعطاء الأولوية فى التفضيل الزواج بين أبناء العمومة المتوازية (أى بين الرجل وابنةالعم).

ومع ذلك فإن " البيت " بهذا المعنى نظام غير واضح وغير محدد تمام الوضوح والتحديد . بل إن من الصعب تحديد الجماعة القرابية التى يطلق عليها فى كل الظروف والمواقف - اسم " بيت " أو " عشيرة " أو " أولاد " أو حتى "عيلة". فاللفظ الواحد يستخدم لدرجات مختلفة من الجماعات القرابية العاصبة التى تتفرع إليها القبيلة والتى تتفاوت فى الترتيب الانقسامى وفى الحجم (مقدّرا بعدد الأفراد) وفى العمق (مقدرا بعدد الأجيال) . فالجماعة القرابية العاصبة التى تشير إلى نفسها - أو التى تعتبر نفسها " عشيرة " مثلا قد يشير إليها الآخرون على أنها مجرد (أولاد فلان) وبذلك تكون مجرد قسم من العشيرة - أو بدنة من البدنات Lineage من الدرجة الثانية أو الثالثة إن استخدمنا المصطلح السائد فى الكتابات الأنثربولوچية وإن كانت كلمة (بدنة) ذاتها لا تستخدم بقدر ما نعلم فى مجتمع شمال سيناء ، وإنما يستخدم الناس هناك فى العادة مصطلحات مثل عائلات وعشائر وأرباع وخمسات وقبائل ، مع اختلافات واضحة

= ثم العم) بينما الزواج المتوازى بين أبناء العمومة تكون حلقات الوصل فيه عن طريق الإناث (أى الأم ثم الخالة) وذلك الحال فى الزواج المتقاطع حيث الجنس فى حلقات الوصل (الأب ثم العمة من ناحية ، والأم ثم الخال من الناحية الأخرى) .

فى عمق كل مستوى من هذه المستويات التى تمثل نقاط انقسام وتفرع للوحدات القرابية العاصبة التى يمكن التمييز بينها فى البناء القبلى القرابى كما يتضح من الشكل المرفق الذى يبين انقسامات وتفرعات قبيلة الترابين كما جمعها من قرية المقضبة الباحث محمد عبد السميع .

كذلك فإن عمق الجماعات القرابية التى ترد نسبها إلى سلف واحد معين والتى يطلق عليها بالتالى اسم (أولاد فلان) مثلا قد يختلف فى المناطق الحضرية عنه فى المناطق الرعوية الصحراوية ، وهذا نفسه يصدق حتى على كلمة (عيلة) وإن كانت هناك بعض استثناءات بغير شك . فعائلة الشوربجى مثلا على الرغم من ارتباطها بمجتمع حضرى يُفترض فيه عدم الاهتمام بعمق الوحدات القرابية تستطيع أن ترد نفسها إلى الشوربجى الذى يرجع إلى ثمانية أجيال مضت اعتبارا من سعيد بن عبد الرحمن بن داود ، وهو شيخ عائلة الشوربجى حاليا . ولكن سعيد نفسه يرى أنه ينتمى إلى عائلة أولاد داود . وهنا قد تكون (عائلة) داود فيها إشارة إلى داود فى الجيل الثانى الصاعد بينما تكون (أولاد) داود فيها اشارة إلى داود فى الجيل الرابع الصاعد بعد جيل سعيد نفسه . وواضح إذن مدى اللبس الذى قد يقع فيه الباحث نتيجة لاستخدام المصطلح الواحد استخدامات واسعة متنوعة وكذلك نتيجة لربط أكثر من مصطلح واحد معا . ولكن الأغلب أن تكون كلمة (أولاد) ذات عمق أبعد من عمق كلمة (عيلة) بحيث يصل عمقها إلى أربعة أجيال وبذلك ترتبط بمصطلح (أرباع) الذى سبقت الإشارة إليه على ما يظهر من الشكل التالى الذى جمعت معلوماته الإثنوجرافية الباحثة نها النجار .



ويظهر هذا الاختلاف بين المناطق الحضرية والمناطق البدوية أو الرعوية فى قدرة الأشخاص على تذكر الأسلاف أثناء جمع المادة الإثنوجرافية التى يتم فى ضوئها بناء شجرة النسب وبخاصة فيما يتعلق بتذكر التفرعات المختلفة للسلف أو الجد المؤسس وأحفاده فى مختلف الفروع ؛ والأهم من ذلك هو تذكر عدد الزيجات لكل شخص والجماعة القرابية التى تنتمى إليها كل زوجة ودرجة القرابة إن وجدت ، وذلك فضلا عن ذكر أسماء النساء فى بعض الأحيان دون أن يجدوا فى ذلك كثيرا من الحرج . ومع ذلك فإن كثيرا من الإخباريين كانوا يكتفون بذكر الجماعة القرابية التى تنتمى إليها الزوجة أو حتى الاكتفاء بذكر المكان الذى جاءت منه ، وبخاصة حين تكون الزوجة من أصل اجتماعى حضرى ، أو كان يكتفى بالإشارة إليها على أنها (عرايشية) أو (مصرية) أى من وادى النيل .

ومع ذلك فإن الناس كثيرا ما يختلفون فيما بينهم اختلافا شديدا حول التسلسل القرابى داخل الجماعة القبلية الواحدة ؛ وهو اختلاف ناجم عن الرغبة

أحيانا فى إبراز أهمية أو قوة أحد الفروع على حساب الفروع الأخرى ؛ أو تعمد إسقاط أحد الأشخاص (لعدم أهميته) هو وذريته ، أو لأنه لم يضف شيئا ذا بال لتاريخ القبيلة أو لوجود مطعن أو مأخذ عليه ، أو لعدم قدرة (الإخبارى) على تذكر سوى الفرع الذى ينتمى هو نفسه إليه لارتباط مصالحه المباشرة به وبأعضائه . وعلى الرغم من أن هذا الاختلاف أو التضارب يضع صعوبات فائقة أمام الباحث فى جمع المعلومات الخاصة بالتسلسل القرابى وبالتالى بناء شجرة النسب التى يمكن الاطمئنان إليها فى كل الأحوال ، إلا أن هذا الاختلاف أو التضارب يكشف فى الوقت ذاته عن كثير من الأبعاد الاجتماعية عن العلاقات بين القبائل المختلفة وفروع وأقسام القبيلة الواحدة وتقويم الناس لأنفسهم ولغيرهم . ومع ذلك فإن هناك بعض العائلات وبخاصة فى العريش كانت تحرص أشد الحرص على تسجيل أعضاء الجماعة القرابية التى تنتمى إليها بكل تفرعاتها فى قائمة أو حتى فى شجرة للعائلة وأن تضيف إليها فى كل عام المواليد الجدد الذين جاءوا إلى الحياة أو تشير إلى الأشخاص الذين تركوا هذه الحياة خلال العام . وعائلة الشوربجى التى أشرنا إليها مثال على ذلك وإن كانوا يغفلون الإشارة إلى الزيجات أو تسجيل أسماء الإناث . وهذا فى حد ذاته مؤشر إلى قوة مبدأ العصبة والقرابة العاصبة فى خط الذكور [٦] .

(٥)

مبدأ الأبوة Patrilineality يتجاوز حدود الزواج الداخلى بين أعضاء الجماعة القرابية العاصبة ونطاق الانتساب فى خط الذكور ويمتد بحيث يشمل – فى شمال سيناء – الإقامة والسكنى مع أهل الزوج حتى يقيم الأبناء الناجمون

---

(٦) تم بالفعل تصوير شجرة نسب (عائلة) الشوربجى بالفيديو حيث يحتفظ المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية بها كوثيقة تحتاج إلى دراسة تفصيلية .

من هذا الزواج مع أقاربهم العاصبين Patrilocality بكل ما يفرضه ذلك على الزوجة من ضرورة الانتقال إلى مساكن جماعة الزوج القرابية لكى تصبح هى وأولادها أعضاء فى (البيت) الأبوى . ويقتضى ذلك من الرجل وأهله إعداد المسكن الذى سوف يستقبل فيه زوجته وذلك قبل أن يتم الزواج بالفعل ببعض الوقت . وقد يكون هذا (المسكن) الذى يستقبل فيه الرجل زوجته الجديدة خيمة أو (بيت شعر) كما هو الشأن عند الجماعات الرعوية فى نخل والمقضبة وما حولهما ، أو (عشة) من الخوص كما هو الشأن أحيانا فى التلول وما حولها . ويقيم الزوجان الجديدان فى هذا (المسكن) لفترة تختلف من مكان لآخر إلى أن ينتقلا إلى السكن (الأبوى) الدائم ، سواء أكان هو نفس المسكن الذى يقيم فيه والدا الزوج (أو العريس) إن كان فيه متسع لهما ، أو مسكنا آخر إلى جانبه ، وذلك إذا لم يعتبر بيت الشعر أو العشة هو السكن الدائم أو بيت الزوجية . فالإقامة إذن مع أهل الزوج هى نواة ومبدأ هام لقيام (البيت) وامتداده واستمراره ، على اعتبار أن (البيت) يقوم على الانتساب العاصب فى خط الذكور والزواج العاصب بقدر الإمكان داخل الجماعة القرابية العاصبة ثم الإقامة الأبوية العاصبة إن أمكن استخدام هذا المصطلح هنا . وقد سبق أن أشرنا بالفعل إلى ذلك فى الصفحات السابقة .

إنما المهم هنا هو أن وحدة البيت تظل قائمة فى الأغلب حتى فى الحالات التى يصعب فيها إقامة الأبناء بعد الزواج فى مسكن الأب لأسباب فيزيقية تتعلق بسعة المكان – أو ضيقه بالأحرى – أو لأسباب اجتماعية تتعلق بنوع العلاقات بين (نساء) البيت على ما ذكرنا . ولكن حتى فى حالة الاستقلال بمسكن خاص فإن زوجة الإبن تحرص على الذهاب يوميا إلى بيت أبوىّ الزوج لتلبية كل ما يطلب إليها ولا تعود فى كثير من الأحيان إلى مسكنها الخاص إلا بعد أن تستوفى ذلك، بل وكثيرا ما لا تعود إلا فى نهاية اليوم . فالوحدة العائلية المتمثلة

فى قيام النساء بأداء متطلبات (البيت) - كما تحددها الأم - تظل قائمة إذن على الرغم من الانفصال الفيزيقى . وقد يكون من الصعب فى مثل هذه الأوضاع أن يجمع الرجل بين زوجتين - أو أكثر - فى نفس المسكن وبخاصة حين يكون هناك أشخاص آخرون متزوجون ، ولذا تستقل الزوجة الثانية بمسكن مستقل فى معظم الأحيان إلا فى حالات قليلة أمكن التعرف على بعضها ؛ كما أن هناك حالات استثنائية يقيم فيها الزوجان مع أهل الزوجة حين يضطران إلى ذلك بسبب مرض والدىّ الزوجة أو تقدمهما فى السن . ولكن هذا كله لا يتعارض مع مبدأ الإقامة فى جماعة الزوج العاصبة .

والأم هى التى تشرف فى العادة على توزيع العمل بين زوجات الأبناء - وبناتها غير المتزوجات - حتى وإن كانت الإقامة فى مساكن مستقلة . وتترتب قواعد السلوك فى (البيت) حسب السن والجنس بحيث يحظى الأكبر سنا بوجه عام باحترام كل من يصغرونه من ناحية ، كما يحظى الذكور بوجه عام أيضا باحترام الإناث إلا فى حالات قليلة حيث تكون القيادة للمرأة حين تتمتع بدرجة عالية من قوة الشخصية ، أو حين تفرض الظروف عليها الإشراف على إخوتها الذكور لسبب من الأسباب . ولكن هذا كله لا يمنع من مراعاة فوارق الجنس وأولوية الرجل أمام المجتمع حفاظا على قيم الذكورة والرجولة .

وقد تمارس المرأة حين تتقدم بها السن بعض أعمال الرجل أمام المجتمع بحيث قد تجلس أحيانا فى مجالس القضاء العرفى كما قال بعض الإخباريين وإن لم نجد ما يؤيد ذلك . ولكن هذا لا يعنى حدوث تحول فى الأوضاع أو الأدوار بشكل عام ، وكل ما يعنيه هو أن التقدم فى السن يزيل فوارق الجنس أو على الأقل يخفف منها ، وأن المرأة بتقدمها فى السن (تكتسب) مكانة اجتماعية عالية كتلك التى يتمتع بها الرجل بعد أن ضعف أو توارى الجانب الجنسى فى شخصيتها ، وهو العامل الأساسى الذى يقف فاصلا قاطعا وحاسما بين أعضاء

المجتمع . وهذا دليل آخر على قوة التفاضل الاجتماعى حسب السن وأن للسن اعتبارا هاما فى تنظيم حياة المجتمع كما أن للذكورة قيمة اجتماعية أعلى مما تتمتع بها الأنوثة ، بحيث أن التقدم فى السن يلغى (جنس) المرأة ويخفف من الإحساس بأنوثتها ويضفى عليها بالتالى قيمة تماثل القيمة التى يتمتع بها الرجل . وليس العكس صحيحا ، إذ مهما تقدمت السن بالرجل فإن المجتمع لا يتوقع منه أن يمارس أعمال النساء أو يشارك فيها على أساس زوال الفوارق والفواصل وسقوط الكلفة بين الجنسين وإلا هبطت منزلة الرجل ومكانته . فالتقدم فى السن بالنسبة للرجل عامل من عوامل ارتفاع المكانة وازدياد المهابة والاحترام .

★★★

انتقال الفتاة بالزواج إلى بيت أهل الزوج ليس مجرد انتقال فيزيقى وإنما هو أيضا انتقال اجتماعى للأدوار والمسئوليات والخدمات التى كانت تضطلع بها الفتاة قبل الزواج فى (بيت) أهلها العاصبين . ولكن هذا الانتقال يتم تدريجيا وتصاحبه بعض مظاهر السلوك التى ترمز إلى قوة روابط القرابة العاصبة التى تشد الزوجة الجديدة إلى جماعتها العاصية وإلى مقاومة هذا الانتقال الذى يعنى اندماجها تماما فى بيت أهل الزوج وبالتالى فقدانها لجانب هام من شخصيتها الاجتماعية التى تستمدها من انتمائها لجماعة قرابية عاصبة معينة .

مثال ذلك أن العروس تحرص لدى بعض القبائل على أن يتم انتقالها يوم الزفاف خفية وخلسة وبعد أن يحل الظلام إلى بيت الشعر الذى يقيمة لها زوجها حتى لا يراها أحد ، كما قد تحرص على أن تنتقل كل يوم قبل طلوع النهار إلى بيت أهلها إن كان قريبا من مسكنها الجديد ، وهناك تمضى اليوم بأكمله فلا تعود إلى مسكنها أو خيمتها إلا فى المساء على ما يحدث مثلا عند السواركة فى بعض قرى مركز بئر العبد مثل مصفق . وقد يستمر الأمر على هذا الحال لمدة شهر أو أكثر فى بعض الأحيان ، بل إن هذا الوضع قد يستمر عاما كاملا فى بعض

الحالات الاستثنائية على ما يقول بعض الإخباريين . وثمة حالات أخرى تمضى العروس فيها ثلاثة أيام فقط فى المسكن الذى أعده لها الزوج ، وخلال هذه الأيام الثلاثة تمتنع العروس عن تناول أى نوع من الطعام ما عدا الحليب - استحياءً وخجلا من الزوج - ثم تعود بعدها إلى بيت أهلها حيث تقام لها الولائم (حتى تأكل وتشبع) ، ويستمر ذلك أسبوعا حتى ثلاثة أسابيع إلى أن يأتى الزوج بنفسه ليصطحبها من جديد إلى بيت أهله فتبدأ فى ممارسة حياتها الجديدة بكل ما تتطلبه من أعمال ومسئوليات والتزامات . ويطلق على المرأة فى هذه الحالة اسم (المرأة المتعجلة) التى تعجلت العودة إلى بيت أهلها ثم تعجلت القيام بدورها كزوجة وعضو فى بيت أهل الزوج . ولكن هناك حالات أخرى كثيرة على النقيض من ذلك تماما . فالناس فى التلول - وهى أيضا إحدى القرى التابعة لمركز بئر العبد - يقولون أن الزوجين الجديدين يقيمان أسبوعا واحدا فى (عشة) من الخوص تقام بالقرب من بيت أهل الزوج ثم ينتقلان بعد ذلك للإقامة فى بيت أهل الزوج إقامة دائمة دون أن يسبق ذلك ذهاب المرأة إلى بيت أهلها . وإنما المهم هنا هو أن انتقال العروس إلى بيت أهلها وترددها عليهم خلسة بعد الزواج وقبل طلوع النهار وتمضية اليوم بأكمله معهم ، واستمرار ذلك فترة طويلة حتى يراها الناس بينهم كما كان عليه الحال من قبل ، هو امتداد رمزى لروابط القرابة العاصبة وقوتها واستمرارها بعد الزواج ؛ أى أنه رمز على قوة التماسك العائلى والرغبة فى استمرار ذلك التماسك وتلك الروابط .

والواقع أن ثمة اعترافا ضمنيا بحقوق أهل الزوجة على ابنتهم يتمثل فى بعض الممارسات التى يحرص أهل (العريس) على مراعاتها مثل تقديم حق الرضاع أو (الترباية) لأم العروس قبل الزواج ، إذ قد يهدى العريس أم زوجته (قاعودا) أو اثنين أو ما يعاد ذلك من نقود . ولكن كثيرا ما تتنزل الأم عن ذلك الحق .

كذلك فإن الانتقال إلى بيت أهل الزوج بالزواج لا يعنى فقدان المرأة نفسها لشخصيتها تماما وبخاصة لاستقلالها الاقتصادى . فهى تنقل معها بالزواج كل ممتلكاتها الشخصية الخاصة من ثياب و (ذهب) وأغنام أو ماعز إن كانت تملك شيئا منها ، وذلك إلى جانب ما تتلقاه من هدايا عينية بمناسبة زواجها وهى لا تزال فى بيت الشعر وقبل أن تنضم تماما إلى بيت أهل الزوج . وقد تشمل هذه الهدايا بعض رؤوس الماشية . ثم إن للمهر جانبه الاقتصادى بغير شك . فالمهر يعتبر حقا للمرأة وحدها حتى وإن كان الأب هو الذى يتولى إنفاقه بالفعل فى شئون الزواج فى أغلب الأحوال . والاتفاق على مقدار المهر قد يستغرق وقتا طويلا ويحتاج إلى تدخل الأقارب فى بعض الأحيان من كلا الجانبين حتى يتم تحديده . ولكن هذه (المساومات) لها جانب اجتماعى أقرب إلى ما يكون (شعائريا) - إن صح هنا التعبير - من أن تكون مساومات اقتصادية خالصة تهدف إلى الحصول على أكبر قدر ممكن من المال من أهل العريس . فوظيفة المهر وظيفة اجتماعية فى المحل الأول تتعلق بمكانة البيتين والجماعتين القرابيتين اللتين ينتمى إليهما العروسان . وقد تصل قيمة المهر إلى عشرة آلاف جنيه ولكنها قد تهبط إلى خمسمائة جنيه فقط وذلك تبعا لمكانة العائلتين أو البيتين وتبعا لدرجة جمال العروس وحسن سمعتها . إلا أن هناك عوامل أخرى كثيرة تؤخذ فى الاعتبار إلى جانب ذلك ، وهى عوامل تتعلق فى العادة بالظروف والأوضاع الاجتماعية الخاصة بالعروس ذاتها . مثال ذلك أن :

أ - مهر الأرملة لا يقل فى العادة عن مهرها السابق بل وقد يزيد عليه وبخاصة إذا كانت لا تزال فى مقتبل العمر ولا تزال تحتفظ بقدر من الجمال والقدرة على الإنجاب والاضطلاع بالأعمال الكثيرة التى تتطلبها الحياة الزوجية . ولكنه يقل كثيرا عن ذلك إن كان لديها أطفال من الزوج السابق .

ب - مهر المطلقة يساوى أيضا مهرها فى الزواج السابق وقد يزيد عليه

وبخاصة إذا كان الطلاق قد تم نتيجة لعيب أو نقص فى سلوك الزوج السابق أو شخصيته ، وكانت الزوجة ضحية لذلك العيب أو النقص وبذلت جهدها للتغلب عليه أو معالجته أو التستر على الزوج .

جـ - فى حالة إصرار أهل الفتاة على تزويجها عن طريق التبادل وصعوبة تحقيق ذلك لعدم وجود (عروس) يمكن لأخيها أن يتزوجها وتكون أختا للرجل الذى يتقدم إليها كما يقضى بذلك نظام زواج التبادل ، فإن أهل العريس يكونون ملزمين بدفع المهر الذى يفترض أن يقدمه ذلك الأخ لعروسه حين يحين وقت زواجه ، وهذا نظام يؤكد ما سبق أن أشرنا إليه من ضرورة تعويض عائلة الفتاة أو أهل بيتها العاصبين عن (الخدمات) والأدوار الاجتماعية والاقتصادية التى سوف يحرمون منها بزواج ابنتهم وانتقالها إلى بيت آخر وعائلة أخرى وأن زواج التبادل هو طريقة وأسلوب للتغلب على هذا الوضع .

د - يقل مهر الفتاة كثيرا عما يفترض أن تحصل عليه وذلك إذا كانت قد أنجبت أثناء الشرد من الرجل الذى شردت معه ، وذلك بعكس الحال فيما لو كان قد اعتدى عليها غصبا ونالت التعويض الاجتماعى الكافى عن ذلك الاعتداء وأخذت حقها بحكم مجالس القضاء العرفى ، لأن الحكم فيه اعتراف اجتماعى بطهارتها ونقائها وعدم مسئوليتها عما حدث . فشأنها فى ذلك شأن الفتاة البكر .

هـ - المهر بين الأغراب أو الأقارب البعيدين - وهذه فئات يصعب تحديدها بالضبط وتختلف من حالة لأخرى تبعا لاعتبارات كثيرة - أعلى بكثير من المهر الذى يدفع فى حالة الزواج بين أبناء العمومة القريبة أو المباشرة .

و - كان المهر أيام الاحتلال الإسرائيلى - على ما يقول الأهالى - حوالى ألف ليرة إسرائيلية وهو مبلغ ضئيل لا يكاد يتعدى خمسين جنيها ، وإن كانت هناك بعض حالات وصل فيها المهر إلى حوالى سبعة آلاف ليرة كما فى المقضبة مثلا . ولكن الملاحظ بوجه عام ارتفاع المهر الآن فى شمال سيناء تبعا

للاعتبارات الاجتماعية المتعلقة بمكانة عائلتى الزوجين على ما ذكرنا .

وتختلف الآراء اختلافا كبيرا حول مقدار المهر ونوعه وطريقة دفعه ودلالته الاجتماعية [٧] ولذا فإن كل التقديرات التى يذكرها الأهالى يجب أن تؤخذ بشئ من الحذر إذ قد يداخلها بعض المبالغة ، كما أن قيمة المهر التى يتم الإعلان عنها كثيرا ما تختلف عما يدفع بالفعل وذلك لاعتبارات اجتماعية معينة تتعلق بالمكانة وحسن السمعة وارتفاع الصيت ، كما أن بعض التقديرات التى يذكرها الأهالى قد تكون هى (المثال) أو بالأحرى المهر المثالى الذى يسترشدون به ويعلنون عنه وإن اختلف الواقع عن ذلك اختلافا شديدا . وهذه حالة أخرى من الحالات التى يختلف فيها الواقع عن المثال والتى يختلط فيها الأمر على الأهالى أنفسهم بين الاثنين وقد تؤدى إلى وقوع الباحث نفسه فى الخطأ . ولكن مهما اختلفت الآراء حول هذه التقديرات فالمشاهد على أية حال هو ارتفاع المهور بوجه عام رغم أنها قد تنزل أحيانا إلى خمسمائة جنيه فقط كما ذكرنا - أو بالأحرى كما يذكر بعض الإخباريين ، ثم رفض تزويج الفتاة من (الوافدين) من أهل الوادى أيا ما يكون المهر الذى يقدم إليها . وللأهالى فى ذلك قول مشهور يعبر عن نظرتهم إلى مثل هذا الزواج وهو : " ياكلها التمساح ولا ياخدها الفلاح " .

★★★

ولم يكن الناس وبخاصة فى البادية يهتمون بتوثيق عقود الزواج قبل عام

---

(٧) كان المهر فى السابق من الإبل ، ولا يزال ذلك متبعا فى بعض مناطق قليلة كما يقول الناس فى منطقة أبو عجيلة . وكان المهر يتألف فى العادة من جملين وعنزتين للفتاة البكر ويقل عن ذلك بالنسبة للأرملة والمطلقة بحيث قد يكون ثلاثة رءوس من الماعز أو خمسمائة جنيه فحسب . وقد يشتط أهل الفتاة أحيانا فى طلب المهر بحيث قد يبلغ ما يطالبون به هو عشرون ألف جنيه أو أكثر ولكن ذلك لا يحدث كما يقال إلا حين يريدون رفض العرض بالزواج ولكن بأسلوب مهذب حتى لا تتأثر العلاقات الاجتماعية بين الجماعتين القرابيتين . وعلى أى حال فإنه يمكن القول إن المهر الآن يدفع نقدا بما يعادل ثمن عدد معين من رءوس الماشية . ومع أن المفروض أن العريس هو الذى يدفع المهر فإن ارتفاع المهور يفرض على الأب والأعمام أحيانا الإسهام فيه وبذلك يكون المهر رمزا وعلامة على تماسك الجماعة القرابية العاصبة المباشرة .

١٩٦٧ ، إما بسبب الجهل بأهمية التوثيق الرسمى ومغزاه ، وإما لعدم وجود (موثق) وإما للرغبة فى تجنب المشكلات التى قد تترتب على التوثيق مثل التجنيد وما إليها . وإنما كان الزواج يتم تقليديا بين البدو بالتراضى - كما يقولون وتحت إشراف شيوخ القبيلتين وبخاصة الذين يتمتعون ببعض المكانة الدينية . وكان المتبع على أية حال فى هذا الزواج العرفى - كما يشير إليه الناس فى حديثهم استخدام (الجَصلَة) وإعلان الطرفين قبول الزواج وإعلان العريس نفسه قبول انتقال المسئولية بالنسبة للفتاة من عنق أبيها إلى عنقه هونفسه [٨] . وفى ذلك القول رمز آخر من رموز المكانة الاجتماعية التى يتمتع بها الرجل إزاء المرأة سواء أكان ذلك الرجل هو الأب بالنسبة لابنته أو الزوج بالنسبة لزوجته ، ولكن ذلك لا يترتب عليه فقدان الأب تماما لكل مسئولياته إزاء ابنته كما سنرى فيما بعد وبخاصة فى الحالات التى تتطلب تدخل القانون العرفى .

ولقد حدثت بعض التغييرات على هذا الوضع التقليدى بعد الاحتلال الإسرائيلى وبخاصة فيما يتعلق بتوثيق الزواج رسميا . فقد قامت إسرائيل - كما يقول الأهالى أنفسهم - بإجراء مسح لشمال سيناء وأصدرت للمواطنين بطاقتين إحداهما (عسكرية) والأخرى مدنية (بطاقة هوية) فيها بيانات خاصة بالزوجة (أو الزوجات) والأولاد ؛ وأضطر (البدو) إزاء ذلك إلى توثيق زواجهم وتسجيل أولادهم . ومع ذلك فإن ثمة بعض الشكوك حول إذا ما كانت الزيجات يتم توثيقها بالفعل الآن نظرا لعدم وجود (مأذون شرعى) إلا فى مواقع معينة بالذات فى

---

(٨) الجصلة عبارة عن فرع نبات أخضر يمسك به والدا العروسين بين إبهاميهما المرفوعين إلى أعلى وقد غطيت أيديهما بمنديل أبيض ، ثم يسأل (الشيخ) العريس إن كان يقبل (فلانة بنت فلانه) وحين يجيب العريس بالقبول يقول له الشيخ (خطيتها من رقبة أبوها فى رقبتك إنت ياعريس) ، مما يعنى أن العريس سوف يتحمل منذ تلك اللحظة مسئوليتها مثلما تحمل الأب تلك المسئولية من قبل . ويرد العريس على ذلك بقوله : (قبلت الخطية فى رقبتى من رقبة أبوها) ثم يأخذ الجصلة بعد ذلك ويحتفظ بها فى العادة لبعض الوقت .

شمال سيناء وصعوبة الانتقال إلى تلك المواقع .. وعلى سبيل المثال فإنه لم يكن يوجد مأذون شرعى فى الحسنة وقت إجراء الدراسة الميدانية أو من يقوم بعمله ولذا كان يتعين على من يريد توثيق زواجه رسميا الذهاب إلى العريش أو إلى الشيخ زويد رغم ما فى ذلك من إرهاق ؛ وهكذا [٩] .

(٦)

وأيا ما يكون الأمر حول زواج أولاد العمومة المتوازية فالذى لا شك فيه هو أن الزواج من ابنة العم يعتبر هو المثال فى مجتمع شمال سيناء حتى وإن كانت المعلومات الرقمية التى أمكن جمعها عن طريق أشجار النسب تشير إلى غير ذلك. ولا يستثنى من هذا الجماعات التى تجاهر صراحة بهذا المبدأ أو تلك القاعدة . ومن هنا يمكن القول إن هذه القاعدة هى مجرد مؤشر على ما يجب أو على الأقل ما ينبغى اتباعه فى اختيار الزوجة بمعنى أنه ينبغى ألا يتزوج الشخص من خارج جماعته القرابية سواء أكانت هذه الجماعة هى العائلة المركبة الممتدة أيا كانت درجة تعقدها وامتدادها ووضعها فى نسق التسلسل القرابى ، أو كانت هى العشيرة التى تنتمى إليها عائلته ، أو كانت هى العشائر المختلفة داخل القبيلة. وهذا معناه فى الحقيقة أن الزواج قد يعتبر إندوجاميا وإكسوجاميا (أى داخليا وخارجيا) فى وقت واحد تبعا للجماعة القرابية التى يأخذها الباحث فى اعتباره فى النظر إلى الزواج . فالزواج قد يكون إندوجاميا أو داخليا فى العشيرة ، ولكنه

---

(٩) يوجد الآن نوعان من التوثيق هما - حسب التعبير المستخدم - التوثيق الحالى والتوثيق القديم . والمقصود بالتوثيق الحالى تسجيل الزيجات التى تتم بالفعل بينما يقصد بالتوثيق القديم تسجيل الزيجات التى تمت فى السنوات السابقة دون أن يكون هناك عقد رسمى مكتوب يثبت قيامها ، وفى هذه الحالة يتم التوثيق بواسطة (التصادق) على قيام الحياة الزوجية بأثر رجعى حسب كلام الزوج وحسب التاريخ التقريبى الذى يعتقد أن الزواج تم فيه . ويتزايد الاتجاه الآن نحو التوثيق الرسمى لعقود الزواج وبخاصة بعد أن أدرك الأهالى من البدو مزايا النظام . ويتولى والد العروس الأمر فى العادة بأن يتوجه إلى العريس - مثلا - لتوثيق العقد دون أن يتطلب ذلك انتقال العروس نفسها حفاظا على التقاليد المتعارف عليها كما قال أحد الإخباريين .

يعتبر إكسوجاميا أو خارجيا إذا نظرنا إليه فى نطاق العائلة المركبة الممتدة؛ أى قد يتزوج الشخص من خارج أفراد عائلته المركبة الممتدة وبذلك يكون زواجه خارجيا ولكنه مع ذلك يعتبر زواجا داخليا لأنه يتزوج من عائلة مركبة ممتدة أخرى تنتمى إلى نفس العشيرة . كذلك يعتبر الزواج خارجيا إذا تزوج الشخص من عائلة تنتمى إلى عشيرة أخرى غير العشيرة التى تنتمى إليها عائلته ، ولكنه مع ذلك يعتبر داخليا إذا أخذت القبيلة فى الاعتبار وكان زواج الشخص من فتاة من نفس القبيلة . وهذا هو الذى يدفع بعض الباحثين إلى التعميم والقول بأن الزواج هو فى الأغلب زواج داخلى وأن الأولوية فى الزواج تكون فى العائلة ثم فى العشيرة ثم فى القبيلة وأن أغلب الزيجات تكون بين أولاد العمومة بصرف النظر عن درجة القرابة، وهو ما سبق أن أشرنا إليه حين تكلمنا عن أولاد العمومة بالمعنى التصنيفى وليس بالمعنى المحدد الدقيق . وهذا أيضا هو ما كنا نعنيه حين اشرنا إلى الإندوجامية على أنها مسألة اعتبارية بحت ، وأن كلمة (ابنة العم) هنا ليست مصطلحا قرابيا محددا أو خاصا بمعنى (ابنة أخى الأب) بقدر ما هى مصطلح تصنيفى يشير إلى فئة معينة أو مقولة معينة هى مقولة (العمومة) بوجه عام ، ومن هنا فإنه يمكن القول إنه على الرغم من عدم تطابق الواقع والمثال فى كل الأحوال ، فإن النمط الغالب على الزواج هو النمط الإندوجامى بالمعنى الواسع للكلمة سواء بين أبناء العمومة المتوازية أو المتقاطعة . وصحيح أنه لا تتوفر لدينا إحصائيات دقيقة ووافية ولكن أشجار النسب التى تم جمعها تشير إلى ذلك ويمكن أن نعتبرها مؤشرا كافيا على الوضع السائد فى مجتمع شمال سيناء .

★★★

والمثال الأخير الذى أود أن أشير إليه هنا لتبيين أهمية دور القرابة الأبوية ومبدأ العصبة agnation الذى يقوم على أولوية القرابة فى خط الذكور هو موقف المجتمع فى شمال سيناء من توريث المرأة . فمع الاعتراف ، بل والاستشهاد طيلة

الوقت بأحكام الشريعة الإسلامية التى لا تَحرِم الأنثى حقها فى الميراث حسب قواعد واضحة ومحددة وإن كان نصيبها دائما هو نصف نصيب الذكر لأسباب لا داعى للخوض فيها هنا ، فإن ثمة ميلا واضحا يكاد يكون هو القاعدة العامة فى شمال سيناء لحرمان المرأة من الوراثة فى الأرض بوجه خاص وقصر ذلك الحق على الذكور ، مع اختلافات كثيرة بعد ذلك فى طريقة معاملة المرأة وتعويضها عن حقها فى الأرض . والمبدأ الغالب فى ذلك هو تعويض المرأة بقدر من المال يتناسب – وإن لم يكن ذلك دائما – مع ما حرمت منه بشكل من الأشكال . فقد يحرص الإخوة على (شراء) الأرض منها ، وقد ترفض هى ذلك فى أحيان قليلة فتنشأ المنازعات ، وقد يستجاب لرغبة الفتاة فى الاحتفاظ بحقها فى الأرض وبخاصة بين سكان العريش حيث الأرض هى فى الأغلب أرض بناء ويقام عليها عقارات ثابته . ولكن مجتمع العريش مجتمع حضرى ولا يمكن القياس عليه .

★★★

والقانون العرفى ذاته – كما يقول أحد الإخباريين فى المقضبة لا يعترف بتوريث النساء ولذا فإن الالتجاء إلى رؤساء العشائر وشيوخ القبائل لا يؤدى إلى حل المشكلة ، لأن القضاء العرفى يحرص فى الأغلب على التوفيق بين الأطراف المتنازعة ، ومن هنا تأتى الحلول التى يقترحها حلولا توفيقية أو حلولا وسطا وغير قاطعة . وكثيرا ما تجد المرأة نفسها كما هو الحال بالفعل فى مركز نخل والقرى المحيطة به محرومة من ذلك الحق سواء من ناحية الأب أو من ناحية الزوج ، وأن الأرض كلها تذهب إلى الإخوة فى حالة وفاة الأب ، أو تذهب إلى الأبناء فى حالة وفاة الزوج . وقد ترضخ المرأة – وهو الأغلب – لذلك الوضع الذى أصبح بمثابة التقليد الراسخ رغم تعارضه مع الدين وأحيانا مع المصالح الشخصية للمرأة ؛ بل إنه فى كثير من الأحيان تقف (الأم) فى صف إخوتها ضد أولادها حين يحاولون المطالبة بعد أن يكبروا بحق أمهم فى التركة ويقفون بذلك موقف المعارضة

من أخوالهم . وهذا مؤشر واضح على أن المرأة رغم الزواج ورغم الإنجاب ورغم طول العشرة مع أهل الزوج واعتبارها عضوا فى بيت أهل الزوج لا تقطع صلتها الوثيقة بعائلتها الذين ترتبط بهم بروابط العصبة ، وإن كانت هذه الروابط لا تصدق ولا تنطبق على أولادها إلا إذا كان الأب من أولاد العمومة بالمعنى الذى أشرنا إليه . ولكن فى هذه الحالة الأخيرة لا ينشأ نزاع على الأرض أو على الممتلكات الثابته لأن الأم لا تحرم من حقها فى الميراث ما دام زواجها قد تم بالفعل من قريب عاصب . إنما تقوم المشكلة بوجه خاص حين تتزوج المرأة من غير أبناء العمومة ، أو من أحد أبناء العمومة البعيدين كأن ينتمى إلى عشيرة أو (أولاد) أخرى غير تلك التى تنتمى إليها عائلتها وإن كان داخل القبيلة ذاتها .

★★★

كذلك الحال عند الدواغرة . فحين يموت الأب ويترك أرضا فإنها تؤول إلى الأبناء الذكور الراشدين لاستغلالها ، وإلا قام (العم) بالإشراف على الأرض واستغلالها حتى يكبر أبناء الأخ المتوفى فتنتقل إليهم ملكية الأرض والإشراف عليها ، ويطلق على العم فى هذه الحالة اسم (البدين) وهو مصطلح لم نجد له تفسيرا على الأقل بين الإخباريين الذين تم استقاء هذه المعلومات منهم . ولا يحق للزوج أن يطالب بحال بحق الزوجة فى الميراث من أهلها - وبخاصة فى الأرض - وإن كان الأبناء يقومون بذلك حين يكبرون على ما ذكرنا .

★★★

وواضح من ذلك أن المرأة تحرم من حق الوراثة فى الأرض والممتلكات الثابتة فقط مع محاولة تعويضها عن ذلك ، ولكن حقوقها فى الممتلكات المنقولة سواء أكانت ممتلكات عينية مثل قطعان الماشية أو ممتلكات نقدية حقوق مكفولة فى الأغلب وليس ثمة ما يمنع من أن يؤول إليها نصيبها الشرعى فى ذلك . بل الأكثر من ذلك فإن الممتلكات الخاصة التى تتركها الأم بعد الوفاة من حلى أو

(ذهب) وملابس تكون دائما من نصيب بناتها ولا يطالب الأبناء الذكور بشئ منها. فالممتلكات الثابتة والأرض بوجه خاص تعتبر ملكا للجماعة القرابية العاصبة ككل، كما أنه على الرغم من توزيعها على الأفراد الذكور العاصبين إلا أنها تظل محتفظة بطابعها الجماعي ، أى أنها قد تكون من حيث الاستخدام الفعلى الواقعى فى الحياة اليومية فى أيدى أفراد معينين مما يوحى بحق الملكية الفردية ، ولكن وراء ذلك حق الملكية الجماعية - إن صح هذا التعبير - الذى بمقتضاه يُنظر إلى الأرض على أنها ملك لعائلة معينة أو عشيرة معينة أو حتى أرض قبيلة معينة بالذات . فالحيازة هنا حيازة فردية ولكن الملكية ملكية جماعية ترتبط باسم الجماعة القبلية أو القرابية . وهذا هو المبدأ الذى يترتب عليه حرمان الفتاة من حقها فى الأرض حتى لا تنتقل بالوراثة إلى عائلات أو عشائر أو قبائل أخرى فى حالة الزواج الخارجي . فكأن توزيع التركة أو الإرث هو فى حد ذاته تعبير كاف عن وحدة الجماعة القرابية العاصبة وتماسكها وقوتها كما أنه تعبير عن فاعلية ذلك المبدأ يحيث تحرم الابنة من الميراث - على الرغم من أنها (عاصبة) بالنسبة - لأبيها خشية أن ينتقل الإرث المتمثل فى الممتلكات الثابته إلى أبنائها غير العاصبين ، على أساس أن مبدأ العصبة يقوم على العلاقات القرابية فى خط الذكور وحدهم دون الإناث حتى وإن كانت الأنثى عاصبة .

ولكن الملاحظ على أية حال ان ذلك المبدأ الذى يقضى بعدم توريث الأنثى بدأ يداخله بعض الضعف والوهن فى السنوات الأخيرة . والأهالى أنفسهم يردون ذلك التغير إلى عام ١٩٥٢ بالذات حين صدرت دعوة - أو فتوى - من أحد رجال الدين المشهورين وهو الشيخ عيد أبو جرير بضرورة الالتزام بتعاليم الكتاب والسنة المحمدية . فلقد كانت المرأة - كما يقول الأهالى أيضا - قبل ذلك التاريخ تُحرم تماما من كل حقوقها فى الممتلكات الثابته ويتم تعويضها عن ذلك الحق فى بعض الأحوال وإن لم يكن فى كل الأحوال تعويضا نقديا مناسبا أو تعويضا عينيا فى

شكل بعض الممتلكات المنقولة كالأغنام والماعز . ولكن بعد صدور تلك الدعوة من الشيخ أبو جرير بدأت المرأة وبخاصة في العريش تطالب بنصيبها في الممتلكات الثابته ، وإن كانت الجماعات القرابية البدوية وشبه البدوية في مركزى الحسنة ونخل وما حولهما لا تزال تقاوم هذه الدعوة وتتجاهلها . إنما التغيير الحقيقى الذى حدث فى السنوات الأخيرة هو إمكان رفع الأمر إلى المحاكم ، أو إلى (الحكومة) - كما يقول الناس - حين يخفق تدخل الرؤساء العشائريين والقبليين وحين يفشل رجال الدين مِن بَعدهم من التوصل إلى حل حاسم ترضى عنه المرأة أو أبناؤها على الأصح ، إذ لا تزال المرأة حتى الآن تتردد فى الوقوف ضد إرادة ورغبة أقاربها العاصبين . وليست لدينا على أية حال إحصائيات عن الحالات التى لجأت فيها المرأة أو أبناؤها إلى حكم القضاء فى ذلك بعد إخفاق حل النزاع من خلال القانون العرفى وحكم الشريعة . وتحاول بعض الجماعات القبلية التغلب على مثل هذا الموقف وتتجنب الخصومة بأن تحدد للأنثى نسبة معينة من الممتلكات العينية الثابته كوسيلة لإرضائها ، مع عدم الإخلال فى الوقت ذاته بمبدأ الاحتفاظ بالأرض داخل الجماعة القرابية العاصبة ، أو داخل القبيلة . فالدواغرة مثلا يقولون إن الفتاة ترث ١٠٪ من التركة التى يتركها الأب وإن كانت هذه النسبة التى يذكرونها يجب أن تؤخذ على أنها تقدير نسبى فحسب ، وأن المرأة كانت منذ عشرين سنة (وقد يكون المقصود بذلك العودة إلى فتوى الشيخ عيد أبو جرير) تحرم فى الأغلب تماما من الميراث فيما يتعلق بالأرض ويتم ، إقناعها بأن (تتنازل) عن نصيبها لأشقائها الذكور[١٠] . والتقاليد تمنع الزوج من أن

---

(١٠) قد يكون من المفيد أن ننقل هنا بعض المعلومات الإثنوجرافية كما سجلها الباحثون من الإخباريين فى مناطق مختلفة من شمال سيناء كامثلة على موقف الأهالى من توريث الإناث واختلاف الآراء حول هذه الموضوع دون الخروج مع ذلك عن الإطار العام الذى يفرض انتقال الممتلكات الثابته إلى الذكور العاصبين دون غيرهم :

=

يطالب بحق الزوجة ، وفى ذلك مفارقة واضحة مع مبدأ نقل (الخطبة) إلى الزوج وقت عقد القران كما سبق أن ذكرنا حين تكلمنا عن الزواج بالجصلة . فالزواج ينقل مسئولية مراعاة الأنثى من رقبة الأب إلى رقبة الزوج كما يقضى بأن يتقبل الزوج هذا الوضع الجديد ، ولكنه فى الوقت ذاته يحرمه من حق – أو التزام – تحمل مسئولية المطالبة بحقوق زوجته فى الأرض والدفاع عن مصالحها فى هذا

= أ – إذا توفى الوالد فى العريش وكان يملك عمارة فإن ابنته لا ترث نصيبها من العقار وتعوض عن ذلك بمبلغ من المال .

ب – فى قبيلة الدواغرة إذا توفى الزوج وكان يمتلك أموالا فإن زوجته لها الحق فى أن تؤول الأموال إليها إذا كان لديها أبناء منه ، أما إذا لم يكن لها ذرية يؤول إليها جزء بسيط من تلك الأموال . لم تحدد مقداره أو نسبته إلى التركة كلها .

جـ – " فى قبيلة الترابين فى منطقة المقضبة وما حولها إذا توفى الزوج فإن من حق الزوجة أن ترث الجزء الأكبر من الميراث إذا كان لديها ذرية ، وإن كانت بدون ذرية فمقدار ما ترثه يكون بسيطا للغاية " وهنا أيضا لا تحدد نسبة ذلك النصيب إلى التركة كلها .

د – " عند وفاة الأب ولم يكن له إلا فتاة فإن الأرض التى تركها ترثها ابنته كحق من حقوقها إلى أن تتزوج فتؤول الأرض إلى العم حتى لا تتفتت ملكية الأرض بالنسبة للعائلة .

هـ – " فى قبيلة السواركة ترث الفتاة حسب قواعد الوراثة الشرعية حيث يطبقون قاعدة الإرث التى تنص على أن للذكر مثل حظ الأنثيين .

و – " المرأة المتزوجة عند السواركة ترث نصيبها من الأرض إذا كان لديها أبناء ، وفى حالة عدم وجود أبناء لها تعوض عن إرثها فى الأرض بمبلغ من المال . وعند زواجها بآخر لا ترد قيمة التعويض إلى أهل زوجها السابق مرة أخرى لأنه أصبح حقا من حقوقها .

ز – فى قبيلة الترابين نجد أن الفتاة فى معظم الأحيان تتنازل عن ميراثها من والدها لأشقائها الذكور ولا تطالب به وفى حالة معرفة الوارث بأصول الدين وتمسكه بتطبيقها فإنه يقوم بتقسيم الميراث حسب الشريعة .

ح – عند زواج الأرملة تحصل على ميراثها من زوجها المتوفى من رؤس الأغنام والماعز والأموال ولكنها لا تحصل على ميراثها فى الأرض مطلقا وذلك حرصا على عدم دخول أحد الأغراب عن العائلة فى ملكية ما تملكه من أراضى "

ط – " لا ترث الفتاة نصيبها من والدها إذا كان لديها أشقاء ذكور لأنها بزواجها سوف تتفتت ملكية العائلة للأرض ، ولكنها ترث فى الأرض فى حالة واحدة وهى زواجها من ابن عم لها . حتى إذا كانت الفتاة هى الوحيدة لوالدها فإنها عندالزواج تتنازل عن ميراثها فى الأرض لأعمامها وتعوض عن ذلك بمبلغ من المال".

وتكفى هذه الأمثلة التى حرصنا على نقلها من المذكرات اليومية التى سجلها الباحثون أثناء مقابلاتهم لكى نعطى صورة لما يتردد من وجهات نظر حول الموضوع ، وهى فى مجملها لا تخرج عن الإطار الذى سبق لنا تحديده والذى يعبر عن التمسك بمبدأ القرابة العاصبة .

المجال بالذات . وهذا يبين مدى التعارض بين المبادئ المختلفة وإن كانت كلها فى آخر الأمر تعبر عن المكانة المتميزة التى يتمتع بها الذكور على الإناث باعتبار المجتمع فى شمال سيناء مجتمعا أبويا وعاصبا . ويزيد من ذلك وضوحا أنه فى حالة وفاة الشخص دون أن يترك وراءه ذرية من الذكور أو أحدا من الأقارب العاصبين القريبين (الأعمام وأبنائهم) فإن التركة تنتقل إلى جماعة (الخمسة) ولا تؤول إلى الأنثى ، مما يدل على أن الممتلكات العينية الثابته مسألة جماعية تخص القبيلة ككل وفروعها وأقسامها العاصبة حتى وإن كان فى ذلك افتئات على حقوق الأقارب المباشرين إن كانوا من الإناث .



الفصل الخامس

الحكم المحلى والتنظيم السياسى التقليدى

فى المذكرات اليومية لإحدى الباحثات كتبت تقول حول جلسة حضرتها مع أعضاء فريق البحث فى إحدى المناطق الثلاث التى أجريت فيها الدراسة الميدانية وشهدها عدد من المهندسين الألمان الذين كانوا يتولون تنفيذ أحد مشروعات التنمية :

" سأل أحد أعضاء الفريق الأجنبى (رئيس أحد المجالس الشعبية المحلية) عن كيفية تدرج الحكم المحلى فى شمال سيناء ... وفوجئت بأن الجميع بدون استثناء ، ابتداء من رئيس (ذلك المجلس) إلى أصغر الأعضاء الموجودين – وكلهم من العاملين فى الحكم المحلى بكافة مستوياته – لا يستطيعون الإجابة . وخرج (رئيس ذلك المجلس) وأحضر كتاباً عن الحكم المحلى فى مصر وأخذ يقرأ منه حتى يستطيع الإجابة على السؤال بعد المناقشات العنيفة التى دارت فى القاعة بين الجالسين "

ولست أقصد من ذكر هذه الواقعة هنا أن أكشف عن مدى عدم اهتمام العاملين فى موقع معين بالذات بالإحاطة بطبيعة وتفاصيل التنظيم الهيكلى الخاص بذلك الموقع ، ولكننى أقصد فى المحل الأول إلى أن أبين ضرورة الاهتمام بتسجيل المعلومات التى تتعلق بكل نظم الحياة الاجتماعية السائدة فى مجتمع الدراسة ، بصرف النظر عن نوع هذه المعلومات أو طبيعة الموضوع الذى تدور حوله ، ولا يستثنى من ذلك المعلومات الخاصة بأبسط مظاهر الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التى تسود بين الناس والتى يأخذها الناس على أنها أمور مسلم بها أو مفروغ منها ويتصورون أنهم – من كثرة الحديث عنها– يفهمون دقائقها وتفاصيلها وطريقة عملها . إذ كثيراً ما تكشف محاولة جمع المعلومات

عن هذه الأمور عن مدى جهل أطرافها أو المشاركين فيها بطبيعتها بحيث يعطون صورة مخالفة تماما لحقيقتها الواقعية . ولا يعنى ذلك عدم أهمية هذه المعلومات (الخاطئة) بالنسبة للبحث ، إذ الواقع أنها - رغم عدم دقتها وعدم صحتها - تعطينا تصور الناس أنفسهم عن هذه العلاقات والنظم والأنساق ونظرتهم لها . وربما كان ذلك أحد الأسباب التى تقف وراء اهتمام علماء الأنثربولوچيا بدراسة مجتمعات وثقافات أخرى غير المجتمعات والثقافات التى ينتمون هم إليها حتى لا يغفلوا ملاحظة وتتبع الأمور والمسائل التى يسلمون هم أنفسهم بها ويتقبلونها على علاّتها ، شأنهم فى ذلك شأن بقية أعضاء المجتمع .

وهذا يصدق تماما على تصور الأهالى لنظام الحكم المحلى فى شمال سيناء إذ كثيراً ما يدلون بمعلومات تختلف كل الاختلاف عن حقيقة ذلك النظام . وعددٌ من أعضاء المجالس الشعبية المحلية فى شمال سيناء لا يكادون يعرفون كثيرا عن طبيعة ذلك النظام أو فلسفته أو العلاقة بين مختلف مستويات المجالس الشعبية المحلية ، أو حتى أعضاء المجلس الشعبى فى كل مستوى من تلك المستويات ، وإن كان هناك بغير شك أعضاء آخرون - بل وأشخاص كثيرون آخرون من الأهالى - يعرفون تماما فلسفة الحكم المحلى وطبيعته وتنظيماته ووظائفه على ما سوف يظهر هنا بوضوح .

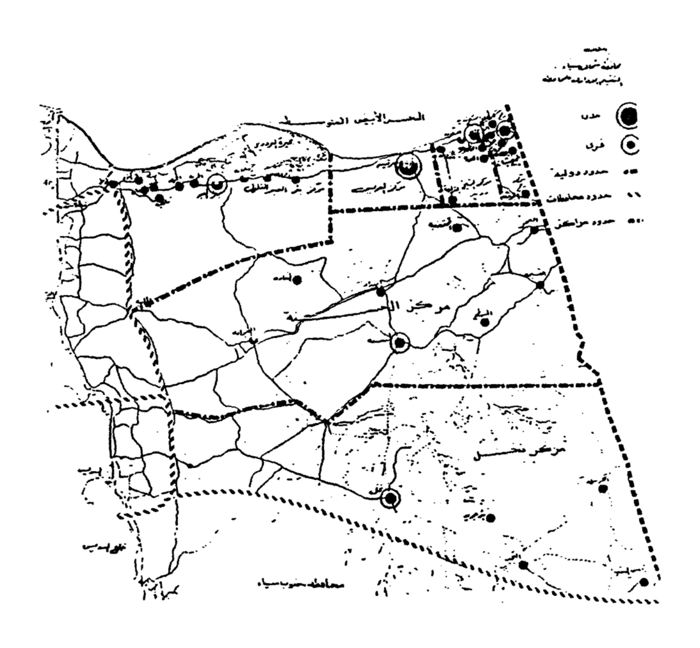
ولن نحاول أن نسرد هذه الخصائص المتعلقة بنظام الحكم المحلى أو بالمجالس الشعبية المحلية التى تضمها الوثائق والتقارير والقوانين الرسمية الخاصة بذلك ، لأن الذى يهم هنا هو نظرة أعضاء المجتمع إلى ذلك التنظيم الرسمى وأسلوب تعاملهم معه ، وتحليل العلاقات الاجتماعية والسياسية السائدة فى المجتمع وبخاصة فيما يتصل بمدى التلاؤم أو التعارض مع التنظيم السياسى القبلى أو التقليدى على أن تُلحَق المعلومات الرسمية الأساسية فى ملحق خاص . وعلى ذلك فلن نسجل فى هذا الفصل من الحقائق الرسمية عن نظام الحكم إلا

ذلك القدر الذى يساعد على تعرف نظرة الناس إليه وفهم موقفهم منه .

(١)

تنقسم محافظة شمال سيناء إداريا إلى ستة مراكز (وقت إجراء الدراسة الميدانية عام ١٩٨٨) تقوم حول ست مدن رئيسية هى العريش (العاصمة) والشيخ زويد ورفح وبئر العبد والحسنة ونخل ، بحيث يمكن الإشارة إلى كل منها على أنها (المدينة / المركز) ؛ بمعنى أنه يمكن الحديث عن (مدينة) بئر العبد أو عن (مركز) بئر العبد حسب مقتضيات الحال .

ويتبع كل مركز من هذه المراكز الخمسة - إذا نحن استبعدنا العاصمة العريش - عدد من القرى (الرئيسية) التى يلحق بكل منها عدد من التوابع التى هى أقرب فى العادة إلى التجمعات السكنية الصغيرة أو النجوع أو الكفور . وينعكس هذا التقسيم فى نظام أو (بناء) الحكم المحلى ووحداته ومجالسه بشكل تدرجى من الوحدات الصغرى إلى المحافظة ككل ، بمعنى أن هناك مجالس شعبية محلية للقرى تتألف من ممثلى التجمعات السكانية التابعة للقرية مثلما هناك مجالس شعبية محلية للمراكز تتألف من ممثلين للقرى التى يتألف منها المركز ، وأخيرا فإن المجلس الشعبى المحلى للمحافظة يتألف من الممثلين المختلفين للمراكز التى تنقسم إليها المحافظة . وذلك إلى جانب وجود مجلس شعبى محلى لكل مدينة من تلك المدن الست التى سبقت الإشارة إليها من حيث هى مدن وليس من حيث هى مراكز . وهذا معناه أن ثمة نوعاً من التناظر بين التقسيم (الإقليمى) الإدارى إلى مدن / مراكز وقرى وتوابع وبين التنظيم السياسى وهو تقسيم أو تنظيم تدرجى فى كل من الجانبين . فلكل وحدة إقليمية إدارية جهازها ومجلسها الشعبى الخاص بها والذى يمثل أعضاؤه سكان تلك الوحدة الإقليمية الإدارية اعتبارا من القرية (وتوابعها) إلى المركز (وقراه) إلى المحافظة (ومراكزها) .



بيان بالوحدات المحلية للمراكز بمحافظة شمال سيناء
متضمنا : عدد القرى - الضواحى - التجمعات الرئيسية
عدد السكان - الكثافة

الوحدة المحلية	عدد القرى	عدد الضواحى	عدد التجمعات الرئيسية كم٢	المساحة السكان	إجمالى عدد فرد/كم٢	٪	الكثافة الفعلية
العريش	–	٣	٤	٧٦٢	٦٧٦٣٨	٣٩ر٤	٨٨ر٧٦٧
رفح	٥	١	٤٨	٥٠٦	٣٤٣٣١	٢٠ر٠	٦٧ر٨٠٠
الشيخ زويد	٦	١	٣٠	٧٨٣	٢٤٣٨٢	١٤ر٣	٣١ر١٠٠
بئر العبد	١٠	١	٥١	٣٨٥٧	٢٧٣٨٩	١٦ر٠	٧ر١٠٠
نخل	٤	–	٤٢	١١٠٣٤	٤٦٥٤	٢ر٧	٠ر٤٠٠
الحسنة	٧	–	٥٦	١٠٦٣٢	١٣١١١	٧ر٦	١ر٢٠٠
الإجمالى	٣٢	٦	٢٣١	٢٧٥٧٤	١٧١٥٠٥	١٠٠	

ولكى نوضح ذلك نشير هنا إلى الطريقة التى يعمل بها هذا التنظيم التدرجى فى مركز بئر العبد .

تبعد مدينة بئر العبد عن العريش بحوالى ثمانين كيلو مترا من ناحية الغـرب ، ويخترق طريق القنطرة / العريش المدينة ، وهو ما يعطيها موقعا متميزا لتكون (عاصمة) مركز بئر العبد بكل قراه وتوابع هذه القرى . ويتبع المركز إحدى عشرة قرية من أهمها التلول وسلمانة والروضة وقاطية والخربة ورابعة والنجيلة . ولكل قرية من هذه القرى (الرئيسية) عدد من التوابع الملحقة بها [1] . وتقع هذه

---

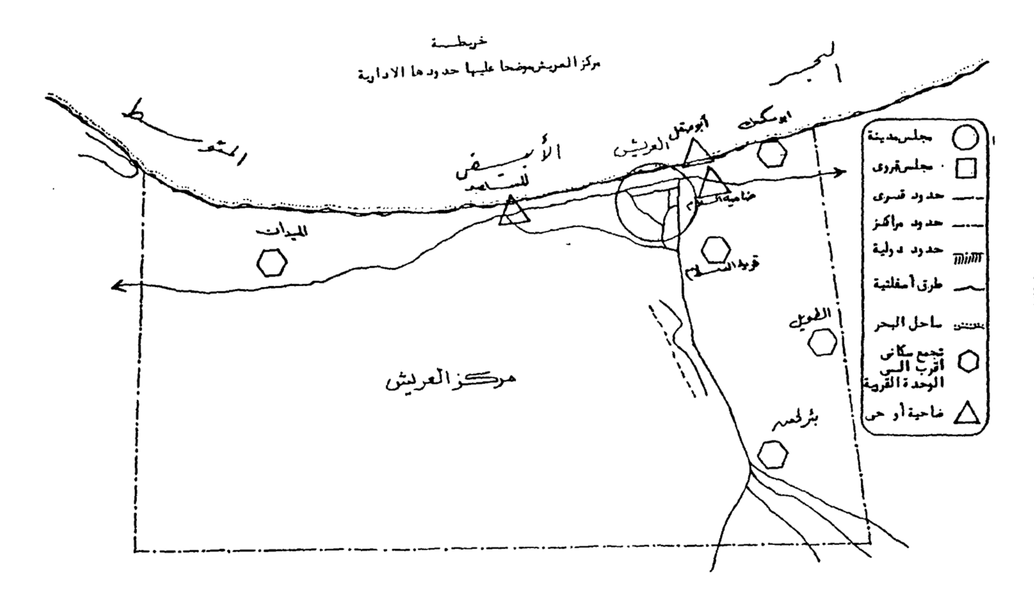
(١) على سبيل المثال نجد أن :

أ – التلول يتبعها : عمورية ومصفق ومصيفق والقلس وعرب جزيرة مخلا والعفرة وأم غرقدة . وتبعد التلول بحوالى ستين كيلو مترا غربى العريش وحوالى عشرين كيلو مترا شرقى بئر العبد.

ب – سلمانا يتبعها : السادات والبترول والمويلح والرجبه ومبروكة وجعل والزهراء والحرية ، وتبعد سلمانا نفسها بحوالى سبعة كيلومترات فقط عن مدينة بئر العبد .

جـ – قرية الروضة : وتبعد بحوالى ثلاثة وعشرين كيلو مترا من بئر العبد ويلحق بها التوابع التالية : مزار وسبيكة وأبو الحصين والستين والضريف .

د – قرية قاطية : وتبعد بحوالى ثلاثين كيلوا مترا عن بئر العبد وتوابعها هى : مريح والجنابين والقصروين وأبو الجلود والكمال .



خريطة
مركز العريش موضحا عليها حدودها الادارية
البحر
المتوسط
أبو صقل
العريش
ضاحية السلام
الميدان
بئر لحفن
مركز العريش
مجلس مدينة
مجلس قروى
حدود قرى
حدود مراكز
حدود دولية
طرق أسفلتية
ساحل البحر
تجمع سكانى أقرب الى الوحدة القروية
ضاحية أو حى

القرى الرئيسية على طريق القنطرة - العريش ، كما أن كل قرية منها تتوسط التوابع الملحقة بها شأنها فى ذلك شأن المدينة / المركز ذاتها مما يساعد على الاتصال والارتباط ليس فقط بين كل قرية وتوابعها بل وأيضا بين القرى التابعة للمركز بعضها ببعض . وكما هو الحال أيضا فى (مدينة) بئر العبد فإن كل قرية من قرى (المركز) تضم عددا من المبانى الرسمية الخاصة بالإدارة المحلية والخدمات التى تقدم للقرية وتوابعها ، وهى مبان تضم أجهزة إدارية تنبثق عن الإدارات المماثلة الموجودة فى المدينة / المركز ، وتتبع هذه الإدارات وتعمل بالتنسيق معها وتتلقى منها التعليمات والتوجيهات كما ترفع هى من ناحيتها إليها تقاريرها عن الأوضاع فى الوحدة المحلية الصغيرة .(٢)

= هـ - قرية الخربة : تبعد بحوالى ثمانية عشر كيلو مترا عن بئر العبد وتوابعها هى : السلام والأمل والمحارى . والشئ نفسه يصدق على أية حال على بقية القرى التابعة لمركز بئر العبد ؛ كما أنه يصدق على المراكز الأخرى أيضا .

(٢) فيما يتعلق بالتنظيم التدرجى للوحدات أو المجالس الشعبية المحلية يمكن القول إن كل وحدة قروية يتبعها عدد من التجمعات السكانية بحيث تقوم الوحدة القروية بخدمة هذه التجمعات التابعة لها .

مثال ذلك مركز الشيخ زويد تتبعه من القرى : أبو طويلة والجورة والظهير والشلاق والخروبة والقريعة ويكل منها وحدة قروية تخدم عددا من التجمعات السكانية التى اصطلح على تسميتها بالتوابع ، وعلى ذلك نجد أنه بالإضافة إلى مدينة الشيخ زويد وتوابعها :

أ - الوحدة المحلية لقرية أبو طويلة تخدم التجمعات السكانية التالية : أبو زرعى والعكور والسلام .

ب - الوحدة المحلية للجورة تخدم التجمعات السكانية التالية : الزوارعة واللفتيات والشدايدة والعبايدة والملالحة .

جـ - الوحدة المحلية لقرية الظهير وتتبعها تجمعات العوايصة وأبو العراج والمقاطعة والزهيرات .

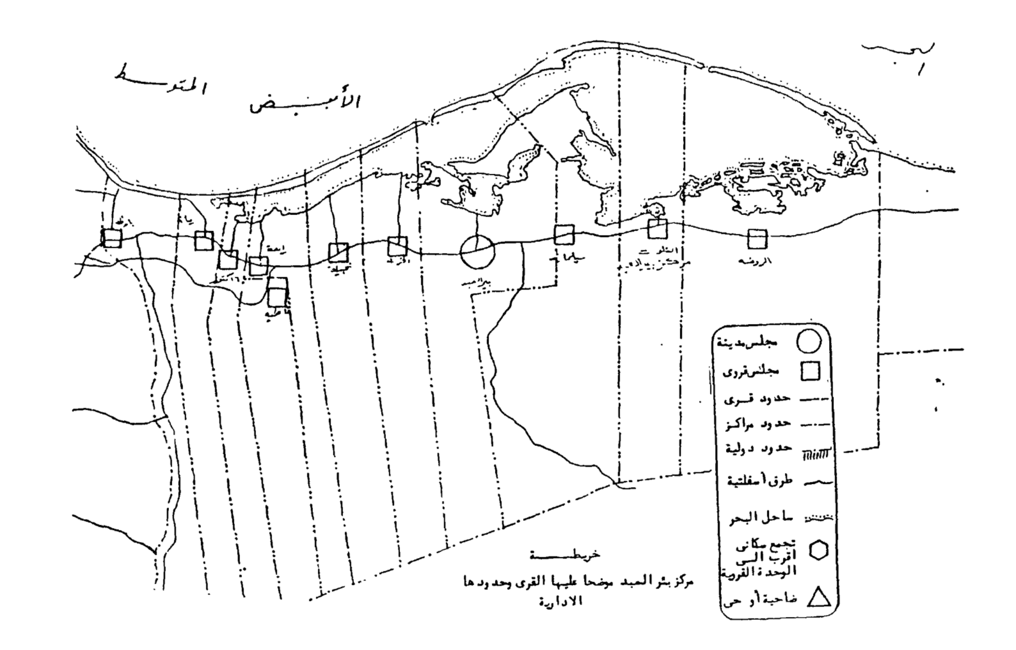
د - الوحدة المحلية لقرية الخروبة وتوابعها هى : قبر عمير واللفتيات وكوم القواديس والعبيدات والكيلو ثمانية .

هـ - الوحدة المحلية لقرية القريعة ويتبعها تجمعا القريعات والجميعى .... وهكذا .

و - الوحدة المحلية لقرية الشلاق ويتبعها تجمعات التومة والعميد والكراشين والجبنى .

وعلى ذلك نجد أن عدد الوحدات المحلية القروية هى كالتالى :

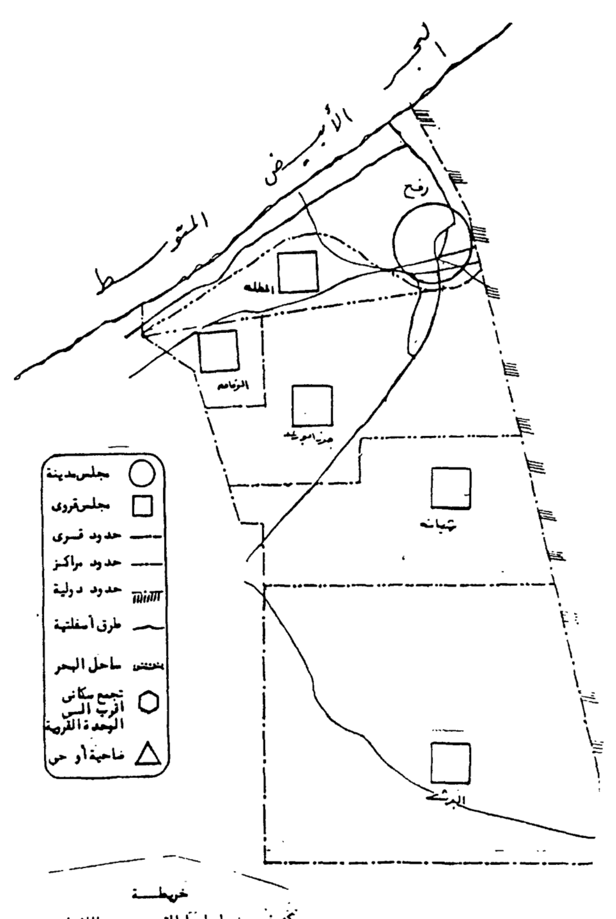
٧ سبع وحدات فى الحسنة .
٤ أربع وحدات فى نخل .
٥ خمس وحدات فى رفح .
٦ ست وحدات فى الشيخ زويد .
١١ إحدى عشرة وحدة فى بئر العبد .



خريطة
مركز بئر العبد موضحا عليها القرى وحدودها الادارية

وربما كان من أهم ما يميز هذا التنظيم التدرجى هو تجانس سكان الوحدات المحلية الصغرى . ويقل هذا التجانس كلما ارتفع موقع الوحدة الإقليمية المحلية فى السلم التدرجى . فالتجانس داخل التوابع والتجمعات السكانية الصغيرة ، أكثر وضوحا عنه فى القرية الأم - وعنه بالتالى فى المدينة / المركز ، بحيث نجد أن التجمع السكانى الذى يؤلف (تابعا) لقرية أو لوحدة قروية معينة يكاد يضم أعضاء عائلة كبيرة ممتدة واحدة أو بعض العائلات التى تنتمى كلها فى الأغلب إلى عشيرة واحدة . بل وكثيرا ما يحمل (التابع) اسم تلك العائلة أو العشيرة ، وهكذا .

وعلى ذلك فإن كل قرية تؤلف وحدة محلية لها مجلسها المحلى المؤلف من ممثليها وممثلى توابعها كما أن لها ممثليها أيضا فى المجلس الشعبى المحلى للمركز الذى تتبعه هذه القرى كلها . وبالمثل فإن المراكز المختلفة لها ممثلوها الذين يؤلفون المجلس الشعبى المحلى على مستوى المحافظة . وتضم المجالس المحلية القروية ممثلين عن القرية الأم وتوابعها وتكون مهمتها وضع سياسة للقرية فى ظل السياسة العامة للمركز . وفى حالة تعارض سياسة القرية مع سياسة المركز يجتمع المجلس المحلى للقرية ويتخذ قراره الذى يتم تصعيده للمجلس الشعبى المحلى للمركز الذى يبدى رأيه بالموافقة أو الرفض ، وفى حالة الاعتراض يحق لمجلس محلى القرية رفع الأمر إلى المجلس الشعبى المحلى للمحافظة . وكما ذكرنا فإن مجلس محلى القرية يضم ممثلين عن القرية الأم وتوابعها كما أن المجلس الشعبى المحلى للمركز يضم ممثلين عن القرى وتوابعها ، ولذا فإن عضو ذلك المجلس يتكلم باسم القرية التى يمثلها ككل وليس باسم التجمع السكانى المحدد أو الجماعة العائلية التى ينتمى هو إليها ، أى أن الانتماء المحلى أو العائلى أو القبلى يأتى فى المرتبة الثانية بالنسبة له ، أو هذا هو المفروض فيه على الأقل .



خريطة
مركز رفح موضحا عليها القرى حدودها الادارية

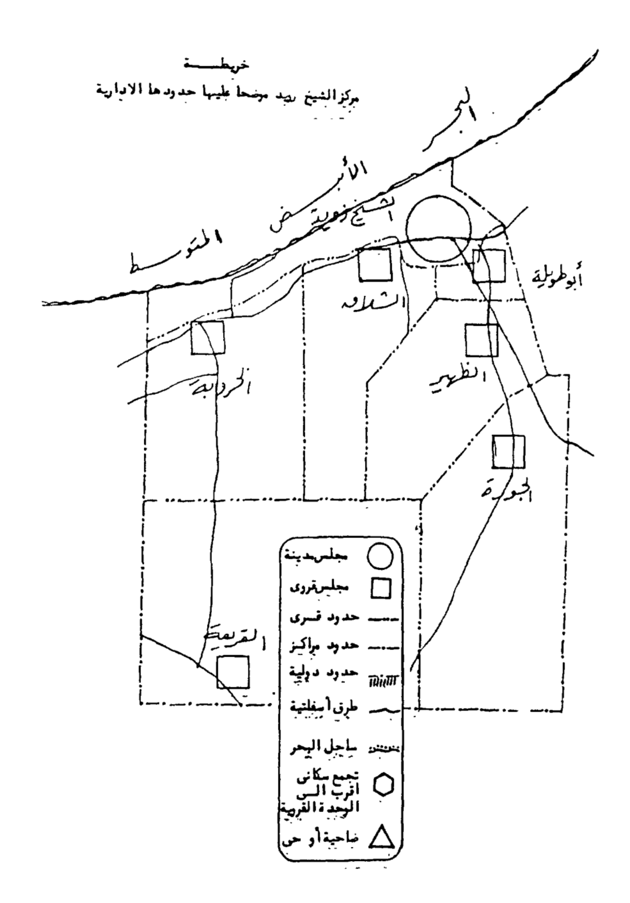
والواقع أنه حسب قانون الحكم المحلى رقم ٤٣ لسنة ٧٩ المعدل برقم ٥٠ لسنة ١٩٨٠ فإن المجلس الشعبى المحلى على مستوى القرية كان يتكون من ١٨ عضوا ، وعلى مستوى المركز تمثل كل قرية بستة (٦) أعضاء ، بينما تمثل المدينة بعشرة (١٠) أعضاء ، وعلى مستوى المحافظة يتكون المجلس الشعبى المحلى من ثمانين (٨٠) عضوا .

فعلى سبيل المثال نجد أن مركز الحسنة [٣] يضم سبع (٧) قرى هى الجفجافة والقسيمة والمنبطح وبغداد ووادى العمر والمغارة والمقضبة بالإضافة إلى مدينة واحدة هى الحسنة . ولذا فإن المجلس الشعبى المحلى لمركز الحسنة كان يتألف من اثنين وخمسين (٥٢) عضوا (٧ قرى × ٦ أعضاء = ٤٢ + ١٠ للمدينة = ٥٢ عضوا) وكان هؤلاء الأعضاء يمثلون كل القبائل الموجودة آنذاك فى المركز والتى كانت تتوزع على هذه القرى وهى قبائل الترابين والتياها والعيايدة والإحيوات والحويطات وقد كان للترابين النسبة الأكبر من العضوية إذ كانوا يمثلون بثلاثين (عضوا) على مستوى المركز نظرا لوجودهم فى خمس قرى من تلك القرى السبع التى تؤلف المركز على ما رأينا .

أما بالنسبة لقرية المقضبة ، وهى القرية التى كانت تمثل أحد المواقع الأساسية فى إجراء البحث الميدانى . فقد كان يمثلها ثمانية عشر عضوا يمثلون التوابع الثمانية لها وهى : الغرقدة وجبل الحلال وأم شيحان وأبو عجيله وأولاد على وكثيب الطير وربع أبو زان وسد الروافعة . والملاحظ هنا أن عشيرة الجهامات كانت ممثلة بأكبر عدد من الأعضاء إذ كان يمثلها ستة أعضاء أى ثلث مجموع أعضاء المجلس . فعلى الرغم من كل ما يقال عن مبدأ الانتخاب لعضوية المجالس الشعبية المحلية فإن الأوضاع القائمة تحتم أن يؤخذ فى الاعتبار توازن العلاقات

---

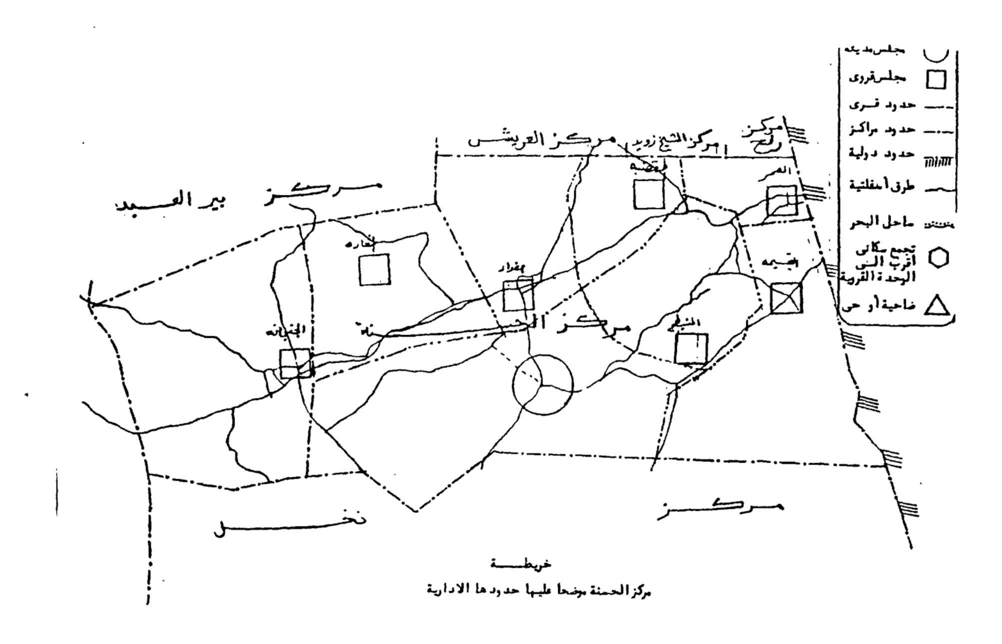
(٣) من المذكرات اليومية للباحث محمد عبد السميع .


خريطة
مركز الشيخ زويد موضحا عليها حدودها الادارية
البحر الأبيض المتوسط
الشيخ زويد
الشلاقه
أبو طويلة
الخروبة
الظهير
الجورة
القريعة
مجلس مدينة
مجلس قروى
حدود قرى
حدود مراكز
حدود دولية
طرق أسفلتية
ساحل البحر
تجمع سكانى أقرب الى الوحدة القروية
ضاحية أو حى

بين القبائل التى تقيم فى المنطقة . وقد أدى ذلك إلى تمثيل الجهامات بهؤلاء الأعضاء الستة ، وتمثيل الشنوب بأربعة أعضاء ، إذ بينما كانت الجهامات يوجدون فى ثلاثة توابع هى كثيب الطير وأولاد على وأبو عجيلة ، كان وجود الشنوب قاصرا على تابعين اثنين فقط هما أم شيحان والغرقدة . أما عشيرة القصار فيمثلها عضوان فقط ، بينما كانت عشيرة الملالطة وعشيرة الدلادلة والعتران والخواوره والدفادفة تمثل كل منها بعضو واحد وبذلك كانت هذه التوابع تمثل بسبعة عشر (١٧) عضوا يضاف إليهم عضو واحد يمثل قبيلة التياها، الذين رغم ارتباطهم تقليديا بمركز نخل إلا أن عددا من أفرادها يوجدون فعلا فى منطقة جبل الحلال التابعة لقرية المقضبة . ولذا رؤى تمثيلهم بعضو لاعتبارات سياسية ، وإن كان هذا العضو لا يحضر اجتماعات المجلس الشعبى المحلى على مستوى القرية . فاختياره إذن للعضوية كان الهدف منه هو مجرد تحقيق التوازن بين الأعضاء الممثلين للقبائل على مستوى المركز .

ولكن لم يلبث الوضع أن دخل عليه بعض التغيير حين صدر قانون الحكم المحلى لعام ٨٨ وبمقتضاه ارتفع عدد أعضاء المجلس الشعبى المحلى على مستوى المركز من ٥٢ إلى ٦٦ عضوا (فيما يتعلق بمركز الحسنة) إذ أصبحت القرية تمثل بثمانية أعضاء بدلا من ستة بينما ظل عدد ممثلى المدينة بغير تغيير (أى عشرة أعضاء فقط) ، كما أن المجلس الشعبى المحلى لقرية المقضبة ذاتها ارتفع إلى عشرين عضوا بدلا من ثمانية عشر عضوا موزعين على التوابع السبعة للقرية . وظل عدد أعضاء المجلس الشعبى على مستوى المحافظة ثمانين عضوا يتم من بينهم انتخاب الرئيس والوكيل ، وإن كانت الاعتبارات القبلية أيضا والتوازن بين القبائل تؤخذ فى الحسبان فى هذا الاختيار على ما سنرى .

ويقوم المجلس الشعبى المحلى على مستوى المحافظة على قمة هذا التنظيم إذ تمثل فيه كل المراكز حسب عدد السكان . ويستمر المجلس لمدة خمس سنوات

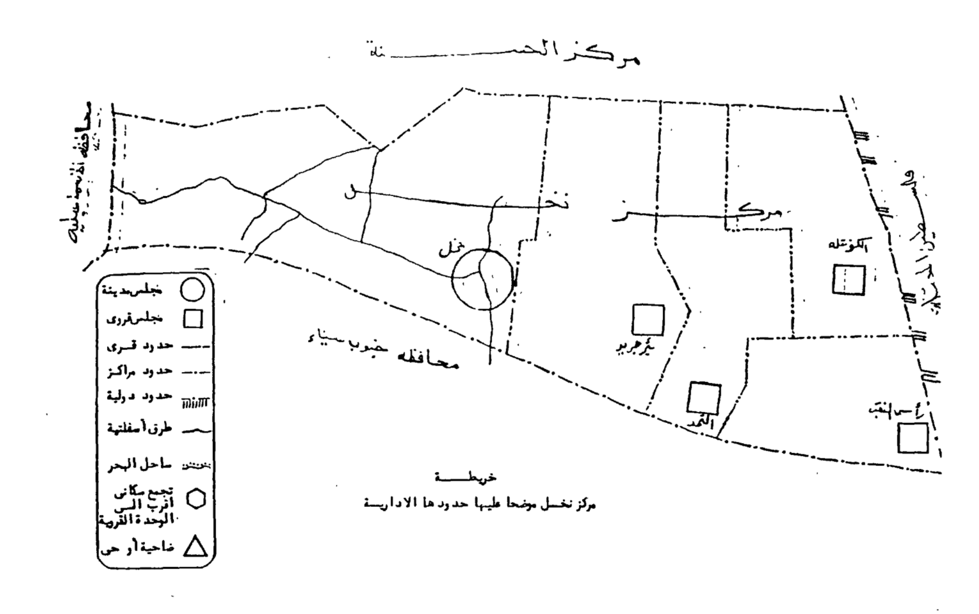


خريطة

مركز الحسنة موضحا عليها حدودها الادارية

ولكن يتم كل عام انتخاب رئيس المجلس والوكيلين كما يتم انتخاب رؤساء اللجان . ويتم اختيار رؤساء المجالس الشعبية بناء على رغبة أعضاء المجلس ، أما الأعضاء أنفسهم فإن انتخابهم يتم على أساس رغبة العائلات والعشائر والقبائل ، بمعنى أن تتفق الجماعة القرابية أو القبلية على من يمثلها ثم تتقدم بهذا الترشيح . والواقع أن النظام كله يأخذ فى الاعتبار التوازن بين هذه المستويات المختلفة من التمثيل الشعبى . فالمجلس الشعبى المحلى على مستوى القرية يرفع مثلا محاضر جلساته إلى مجلس شعبى محلى المركز ، وإذا لم يرد المجلس على هذه المحاضر وما فيها من اقتراحات خلال خمسة عشر يوما يعتبر القرار الذى اتخذه مجلس محلى القرية نافذ المفعول . أما إذا تراخى مجلس محلى المركز فى الرد بالقبول أو الاعتراض فإن لمجلس محلى القرية حق رفع الأمر إلى مجلس محلى المحافظة رأسا كما حدث مثلا حين قطعت المياه عن قرية المقضبة لمدة شهرين عام ١٩٨٧ واتصل مجلس محلى القرية بمجلس محلى المركز فلم يتخذ قراراً فى الأمر فتم الاتصال بالمجلس الشعبى المحلى للمحافظة الذى تولى حل المشكلة ... ولكن من ناحية أخرى نجد أن القرارات التى يراد تبليغها من المجلس الشعبى المحلى للمحافظة توجه أساسا إلى المجالس الشعبية المحلية فى المراكز التى تتولى بدورها إبلاغها إلى مجالس القرى التى تبدى رأيها حول إمكان تنفيذ تلك القرارات .

وأيا ما يكون الأمر فإنه قبل عام ١٩٧٩ لم يكن الأهالى فى شمال سيناء يعرفون كثيرا عن الحكم المحلى أو عن المجالس الشعبية المحلية لأن المنطقة كانت قبل عام ١٩٦٧ خاضعة إداريا لسلاح الحدود ، وكان مأمور حرس الحدود هو (الفيصل) - كما قال أحد الإخباريين - فى كل الأمور بحيث إنه إذا تراءى لأحد الأهالى إرسال شكوى فى مأمور حرس الحدود فإنه كان يبعث بها إلى وزير (الحربية) فى القاهرة الذى كان يرسلها بدوره إلى مأمور حرس الحدود المشكو فى حقه للنظر فيها (واتخاذ اللازم) . ولكن بعد الاحتلال الإسرائيلى لشمال



خريطة

مركز نخل موضحا عليها حدودها الادارية

سيناء وعودة الأرض إلى السيادة المصرية بدأ تحرك المسئولين المصريين لإدخال نظام الحكم المحلى والمجالس الشعبية فى المنطقة .

★★★

على الجانب الآخر يقف التنظيم الهيكلى لمحافظة شمال سيناء وجهازه التنفيذى الذى تتبعه مختلف الإدارات وفروعها فى المراكز والقرى . ويعاون هذا الجهاز التنفيذى فى المحافظة عدد من اللجان لمساعدة الأجهزة التنفيذية فى العمل والمتابعة على كل هذه المستويات (٤) ، وتقوم هذه اللجان بزيارة القرى ودراسة مشاكلها والعمل على حلها .

وواضح أن ثمة درجة عالية من التعاون والتكامل والتنسيق بين الجهاز الإدارى والفنى الرسمى والتنظيم السياسى القائم على المجالس الشعبية المحلية . ويقف المحافظ على قمة الجهاز التنفيذى للحكم المحلى ، ويعاونه مجموعة من الموظفين والإداريين والمختصين فى مختلف شئون المجتمع المحلى الاجتماعية

---

(٤) أهم هذه اللجان : لجنة الخطة والموازنة ولجنة الشئون الصحية ولجنة الطرق والمرافق ولجنة الحكم المحلى ولجنة التقسيمات الإدارية ولجان متابعة قرارات المجالس المحلية ولجنة الشكاوى وشئون المجالس .

ويتألف الهيكل التنظيمى للمحافظة من :

- مكتب المحافظ – السكرتير العام – السكرتير العام المساعد .
- إدارة الاتصال وخدمة الجماهير – إدارة الإنتاج – إدارة التخطيط – مكتب الأمن – مكتب المستشار العسكرى .
- إدارة الحسابات – إدارة الشئون القانونية – إدارة الصناديق – إدارة السياحة – إدارة التحاليل – إدارة رعاية الطلبة .
- مركز المعلومات – مكتب المستشار القانونى – إدارة الاستحقاقات – إدارة الشئون المالية – مكتب مفوض الدولة – إدارة الإحصاء – المخابرات العامة .
- إدارة المخازن – إدارة الأرشيف – إدارة شئون العاملين – مكتب مراقب الشئون الإدارية – قسم المشتروات .
- إدارة شئون المجالس المحلية – إدارة الحملة – إدارة التعاون .

ومن الأعمال الهامة التى تقوم بها إدارة شئون المجالس المحلية العمل بالتنسيق مع مديرية الأمن فى عملية الانتخابات وتذليل الصعوبات وتوفير الموظفين والعربات حيث يتم تجميع الكشوف الواردة من الأحزاب المختلفة .

الهيكل التنظيمي للديوان العام

المحافظ

مديريات الخدمات

المراكز

المستشارون

وحدة تحليل تقارير الجهاز المركزي للمحاسبات

الانتاج والشئون الاقتصادية

شئون الاتصال

شئون مكتب المحافظ

التخطيط والمتابعة

الشئون القانونية

العلاقات العامة

خدمة المواطنين

الأمن

رعاية الطلبة

ادارة المحاجر

ادارة المتابعة

مركز المعلومات

السياحة

حماية أملاك الدولة

الإحصاء

السكرتير العام

السكرتير المساعد

ادارة شئون المقر

شئون اللجان والمجالس والمؤتمرات

الشئون المالية

الشئون الإدارية

شئون العاملين

بناء وتنمية القرية

التعاون

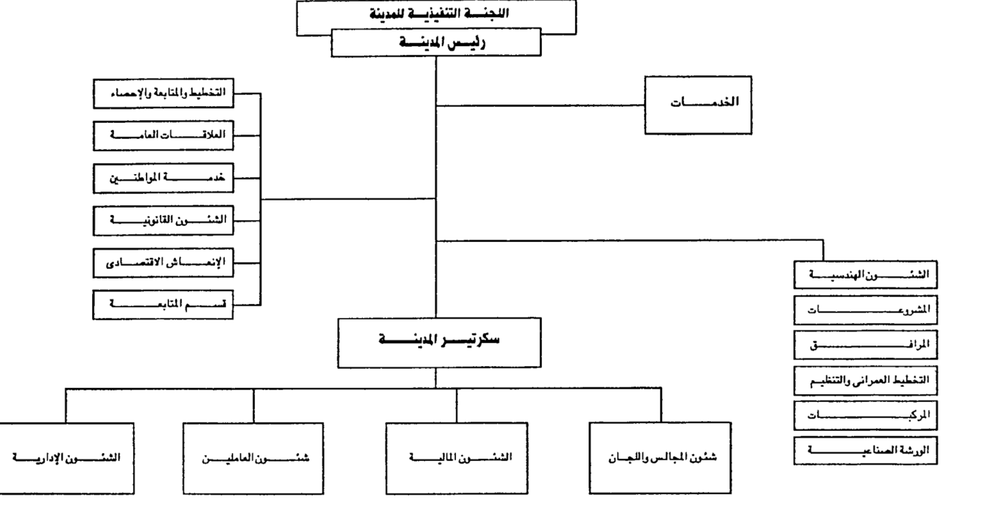
المصدر مركز المعلومات والتوثيق - محافظة شمال سيناء.

والاقتصادية والخدمية والتى تتمثل من ناحية فى الجهاز الإدارى والفنى الذى يضمه ديوان المحافظة والتى تُعين المحافظ على تفهم الأوضاع فى المحافظة ومتابعة الأنشطة التى تقوم بها الإدارات المختلفة التى تمثل الوزارات فى القاهرة . ولكن الذى يهمنا هنا بشكل مباشر هو إدارة شئون المجالس المحلية التى تتلقى قرارات وتوصيات المجلس الشعبى المحلى للمحافظة وتتولى (عرضها) على المختصين وإرسالها إلى الجهات المعنية . فهى إذن ترفع التوصيات التى تأتى من القرى والمراكز حتى يمكن استصدار القرارات فى مدة لا تتجاوز خمسة عشر يوما كما ذكرنا ، كما أنها هى التى تتلقى الردود من الجهات المعنية ومتابعة عملية التنفيذ .

فالتعاون إذن أمر قائم بالفعل بين الجهازين الأساسيين : الإدارى التنفيذى والشعبى المحلى وبوجه خاص من خلال لجنة تخطيط القرى لتنفيذ المشروعات الخدمية الجديدة . والمثال على ذلك هو ما قام به الجهازان معا فى تشجير قريتى الخروبة والقريعة بطول ٢٥ كيلو مترا بأشجار الأثل لحماية الطريق من الرمال المتحركة ، كما أن المجالس الشعبية فى دورها الرقابى الفعال تعمل على تنفيذ الخطط ، مع حق إبداء الموافقة - أو الاعتراض - على المشروعات والإنشاءات الحكومية .

ومع ذلك فثمة نوع من الصراع الخفى بين الجهازين أو التنظيمين . ويتمثل ذلك من ناحية فى النقد الذى توجهه المجالس الشعبية المحلية إلى الأجهزة التنفيذية وإلى العاملين فيها من بطء الأداء . فالعاملون فى الإدارات الحكومية المختلفة يُعتبرون فى نظر أعضاء المجالس الشعبية مثالا للموظفين الروتينيين الذين يقبعون فى أماكنهم أو على مكاتبهم دون أن يقوموا بأى مجهود جدى يعتمد على المبادرة وحسن الأداء ومن هنا تفشل المشروعات الحكومية التى (يشرفون) عليها ، ولا يمنعهم ذلك من أن يردوا ذلك الفشل إلى قلة الإمكانات المالية أو إلى عدم تعاون

الهيكل التنظيمى للوحدات المحلية للمدينة

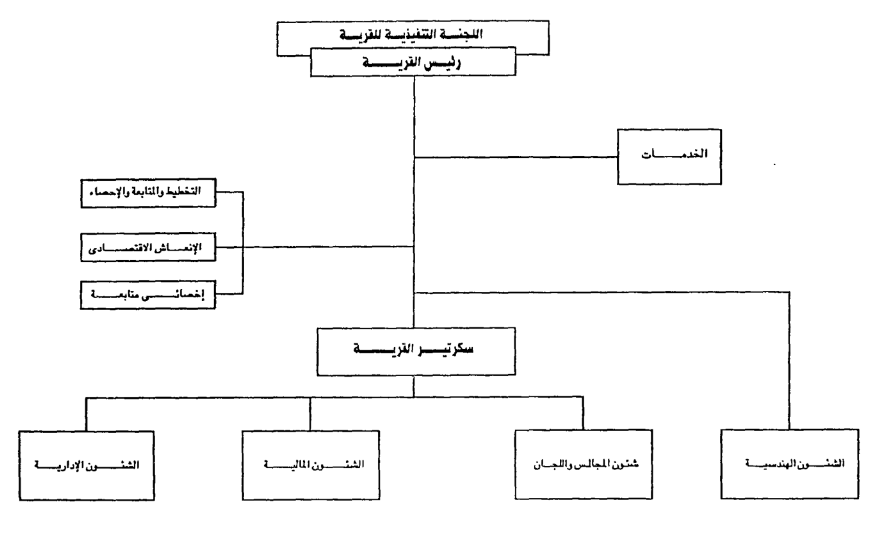


(المصدر مركز المعلومات والتوثيق - محافظة شمال سيناء) .

الأهالى مع الحكومة فى جهودها للارتقاء بهم . وفى المقابل لا يسلم أعضاء المجالس الشعبية المحلية من نقد هؤلاء (الموظفين) الذين يرون أنهم – أى أعضاء تلك المجالس – لا يملكون سوى الكلام والتهجم على العاملين ، وأن ذلك التهجم ناجم عن شهوة الظهور وعن الجهل بأساليب العمل وقلة الخبرة وضعف المستوى التعليمى . وهذا اتهام يرفضه أعضاء المجالس الشعبية المحلية باعتبارهم ممثلين للشعب . يضاف إلى ذلك تذمر شيوخ القبائل التقليديين من النظام كله الذى حرمهم من مكانتهم الاجتماعية والسياسية التقليدية وسلبهم الدور الذى كانوا يقومون به فى التنظيم السياسى القبلى وأسند ذلك الدور إلى ممثلى المجتمعات المحلية الذين تنقصهم الخبرة والمعرفة الطويلة العميقة بشئون المجتمع والعلاقات المتشعبة المعقدة بين القبائل والعشائر العديدة فى المنطقة .

وتخضع عملية الانتخاب للمجالس الشعبية المحلية لكثير من الاعتبارات المتعلقة بالتوازن بين الجماعات القبلية المختلفة .. والمثال الذى نستشهد به على ذلك هو ما حدث فى تكوين المجلس الشعبى المحلى لمركز الحسنة .. فقد كان المطلوب انتخاب اثنين وخمسين عضوا على مستوى المركز ، بحيث يتم تمثيل القبائل الخمس الكبرى مع الأخذ فى الاعتبار توزعها المكانى وقوتهم العددية . وهذه القبائل الخمس الموجودة فى المركز هى : الترابين والإحيوات والعيايدة والحويطات والتياها . ولكن اتباع مبدأى التوزيع المكانى والقوة العددية كان معناه أن تمثل الترابين وحدها بخمسة وثلاثين عضوا ، بينما تمثل القبائل الأربع الأخرى بسبعة عشر عضوا فحسب ، وهو أمر كان خليقا بأن يثير كثيرا من المشاكل والمتاعب والصراع . وحتى يمكن تجنب ذلك الوضع تم الاتفاق على أن يتم التمثيل بالتساوى بحيث تمثل كل قبيلة من القبائل الخمس بعشرة أعضاء ثم يتم تعيين العضوين الباقيين لشغل المقعدين الفرديين ، وبذلك أمكن تحاشى النزاع أو الصراع المحتمل وتحقيق نوع من التوازن فى داخل المركز وإن كان فى ذلك

الهيكل التنظيمى للوحدات المحلية للقرى



(المصدر مركز المعلومات والتوثيق محافظة شمال سيناء)

خروج على المبادئ والقواعد الأساسية المنظمة لعملية انتخاب أعضاء المجالس الشعبية المحلية .

كذلك تخضع عضوية المجالس لبعض القيود المنظمة لحسن الأداء والاضطلاع بالمسئولية وعدم الإخلال بالالتزامات المفروضة على الأعضاء . فعضو المجلس الشعبى المحلى الذى يتغيب عن حضور الجلسات ثلاث مرات متوالية بعد إنذاره بضرورة مراعاة الحضور تسقط عضويته ؛ كما أنه على الرغم من التنظيم التدرجى الذى يحكم علاقات المجالس بعضها ببعض على مختلف المستويات فإن من سلطة مجلس محلى المحافظة أن يستدعى رؤساء الوحدات المحلية القروية لعرض مشاكلهم أمامه مباشرة حين يكون هناك شبهة التراخى من المجلس الشعبى المحلى على مستوى المركز [٥] .

(٢)

على الرغم من أن الكثيرين يشيدون بدور المجالس الشعبية المحلية الرقابى على الجهاز الإدارى واعتبارها رمزا وعلامة على مشاركة (الشعب) فى الحكم وإدارة شئون نفسه بنفسه ؛ وعلى الرغم من أن بعض الأهالى فى شمال سيناء ينظرون إلى هذه المجالس على أنها صورة متطورة من المجالس القبلية التقليدية فإنهم يرون فى الوقت ذاته أنها تحمل كل عناصر الضعف التى تعيب المجالس التقليدية وأنها المسئولة عن كثير من حالات النزاع القائمة الآن بين القبائل الكبرى - أو بعضها - بشكل لم يكن معروفا من قبل فى شمال سيناء .

---

(٥) يلعب رؤساء القرى دورا هاما فى تنفيذ سياسة المحافظة وبخاصة فيما يتعلق بتنمية القرية وتوابعها وتوفير الخدمات لها . ويشترط فى رئيس القرية أن يكون حاصلا على مؤهل عال وأن تكون له مدة خدمة ست سنوات على الأقل ، ولذا يرى الكثيرون أنه لن يستطيع أحد من أبناء الوسط أن يعمل رئيسا للقرية قبل فترة طويلة نظرا لعدم وجود أى شخص من الجيل الحالى حاصل على هذا المؤهل .

كان البدو فى أول العهد بنظام الحكم المحلى وبالمجالس الشعبية المحلية يجهلون أهمية هذه المجالس ووظيفتها والفوائد التى يمكن اجتناؤها منها . ولكنهم لم يلبثوا أن أدركوا طبيعة متطلباتهم ، وساعدتهم المجالس الشعبية ذاتها على تعرف ما يمكن أن تقدمه لهم الدولة متمثلة فى جهازها الإدارى والتنفيذى من خدمات . وبدأ البدو بناء على ذلك يطالبون علنا (بحقوقهم) - كما يقولون - والعمل على رفع مستوى معيشتهم ، كما بدأت السلطات والأجهزة الإدارية والتنفيذية من الناحية الأخرى تدرك طبيعة المشكلات والاحتياجات الفعلية التى ينادى الأهالى هناك بتحقيقها أو توفيرها . ومن هنا تلعب المجالس الشعبية المحلية دورا هاما باعتبارها قنوات اتصال وتوصيل أيضا .

وقد تختلف الآراء بين الأهالى حول الفوائد التى عادت على المجتمع السيناثى القبلى بعد الأخذ بنظام المجالس الشعبية . فبعض شيوخ القبائل بالذات يرون أنها هى المسئولة -كما ذكرنا- عن الصراع بين بعض القبائل الكبرى نتيجة لاستغلال بعض الجماعات القبلية تلك المجالس لتحقيق مصالح ومكاسب خاصة بها على حساب الجماعات القبلية الأخرى . فقد كان الناس يختارون فى الأصل ممثليهم من المتعلمين بصرف النظر عن انتماءاتهم القبلية أو حتى العائلية ودون تحيز أو انحياز - كما يقولون أيضا - إلى أن قام رئيس أحد المجالس باختيار أربعة رؤساء لأربع قرى تابعة للمركز الذى تنتمى قبيلته إليه من أعضاء قبيلته ذاتها وبدأت الخلافات القبلية إثر ذلك تظهر وتطفو على السطح ؛ بل وإلى أن تستفحل هذه المنازعات لدرجة الاختلاف الشديد على المواقع التى يمكن أن تقام فيها المدارس الجديدة ، وعدم إرسال أبنائهم الصغار إلى المدارس التى توجد فى مناطق أو قرى لا تدخل فى نطاق توزعهم القبلى وهكذا . وقد أدى ذلك كله بالتالى إلى تأخير تنفيذ عدد من المشروعات لأنها سوف تفيد جماعات قبلية معينة دون غيرها مما يساعد على الإخلال بالتوازن التقليدى بين هذه الجماعات القبلية .

ومن أفضل الأمثلة على هذا النزاع الذى نشأ بعد قيام المجالس الشعبية المحلية الخلاف الحاد بين التياهة والإحيوات فى مركز نخل حول الترشيحات الخاصة بالمناصب السياسية . فقد اجتمع عقلاء القبائل الثلاث الكبرى فى المنطقة وهى النخالوة والإحيوات والتياهة واتفقت الآراء على ترشيح المهندس على فريج من الإحيوات لمنصب رئيس المجلس الشعبى على مستوى المحافظة لأنه كان المتعلم الوحيد فيهم ، كما أنه كان يعمل بالتدريس . ولم تلبث التياهة أن شعروا بشئ من الغبن والظلم خاصةً وأن النخالوة أخذوا أمانة الحزب الوطنى وبقيت التياها بغير منصب فيهم . والناس فى نخل وما حولها يذكرون أن الإحيوات والتياها كانوا على علاقة طيبة طيلة الوقت حتى جاءت انتخابات المجالس الشعبية المحلية فنشب النزاع الذى لا يزال قائما ومستفحلا حتى الآن .

ولكن إذا نحن تغاضينا ولو مؤقتا عن هذه الخلافات الناشئة أصلا عن تضارب المصالح والاخلافات حول توزيع المناصب فإن الأهالى بوجه عام يرون أن المجالس الشعبية المحلية لا تختلف فى طبيعة الدور الذى تقوم به فى المجتمع عن المجالس العرفية القبلية وأن ذلك يظهر بشكل أوضح فى المجالس الشعبية على مستوى القرية والمركز ، ولذا فكثيرا ما يلجأ الأهالى إليها لفض منازعاتهم خاصة وأن البدو بوجه عام ينفرون من تعقد وتشابك الإجراءات القانونية الروتينية ، كما أن ممثليهم فى المجالس الشعبية المحلية هم أقرب وأكثر فهما لطبيعة الحياة والثقافة والمشكلات من الوافدين من خارج سيناء . ومن هنا يرى الكثيرون أن المجلس الشعبى المحلى يحل إلى حد كبير محل شيخ العشيرة أو القبيلة ومجلسها العرفى التقليدى ، دون أن يتعارض وجوده مع ذلك مع وجود هؤلاء الشيوخ وتلك المجالس العرفية . بل إن الأهالى أنفسهم يحرصون - ويشاركهم فى ذلك الحرص الأجهزة الحكومية ذاتها - على أن يكون بعض هؤلاء الشيوخ القبليين أعضاء فى تلك المجالس الشعبية المحلية ، وذلك فضلا عن وجود مجلس شيوخ

العشائر الذى سوف نعرض له فيما بعد .

والواقع أن هذه الأجهزة الإدارية والتنفيذية فى محافظة شمال سيناء تعتمد فى كثير من الأحيان على سلطة شيوخ القبائل والعشائر فى تنفيذ القرارات الإدارية . كذلك فإن كل قبيلة تحرص بقدر الإمكان على توحيد صفوفها وتجميع قوتها الداخلية من أجل الحصول على وضع سياسى أفضل وأن المجالس الشعبية هى إحدى وسائلها لذلك ، ولذا فإن التقدم للترشيح لعضوية أى من هذه المجالس، والمشاركة فى اتخاذ أى قرار سياسى داخل المجلس لن يمكن أن يتم بدون الحصول على موافقة العائلة ثم العشيرة ثم القبيلة . ويتم اختيار المرشح لعضوية المجلس بالإشارة إلى كفاءته الشخصية وقدرته على الكلام والتعبير والتواصل والاحتكاك مع الآخرين والتأثير فيهم . ويجتمع شيوخ العائلات والعشائر لمناقشة الأمور الهامة التى يعرض لها المجتمع ويؤخذ برأى الأغلبية حول المسألة المثارة ، ويعتبر ذلك قرارا قبليا لابد من العمل على تنفيذه . ويتولى ممثلو القبيلة فى المجلس الشعبى الاتصال بالمسئولين لإبلاغهم تلك القرارات ، وكثيرا ماتجد الأجهزة التنفيذية نفسها مضطرة لقبول القرار الذى وصلت إليه القبيلة ، وهذا فى حد ذاته دليل واضح وله مغزاه حول قوة وفاعلية الشيوخ والرؤساء القبليين وتأثيرهم الواضح فى اتخاذ القرار وتوجيه الأمور فى المجالس الشعبية المحلية ذاتها .

وقد تتدخل السلطة السياسية فى توجيه عملية الانتخابات ومحاولة التأثير فيها وبالذات فى الترشيح لمجلس الشعب . وقد تفشل السلطة السياسية فى ذلك بينما تستطيع سلطة ونفوذ وتأثير شيوخ القبائل أن تحقق ما أخفقت فيه سلطة الدولة وأن تلزم أعضاء القبيلة بضرورة انتخاب مرشحين معينين بالذات . وثمة أمثلة كثيرة على ذلك تكشف عن قوة وفاعلية شيوخ القبيلة والتنظيم القبلى رغم فاعلية المجالس الشعبية المحلية ورغم قوة الدولة فى حالة الترشيح لمجلس الشعب

ذاته وإن كان هذا يخرج عن السياق .

ففى انتخابات عام ١٩٨٤ بمنطقة الشيخ زويد مثلا لم يحصل مرشح الحزب الوطنى من قبيلة السواركة إلا على ٢٠٠ صوت فقط بينما حصل مرشح حزب الوفد (المدعوم) من القبيلة على أكثر من عشرة آلاف صوت . والواقع أن الأصوات التى حصل عليها مرشح الحكومة كانت هى أصوات (المنتفعين) الذين لديهم مصالح ومطالب شخصية كانوا يريدون تحقيقها . كذلك قد يحدث فى الانتخابات للمجالس الشعبية المحلية أن ترشح كل قبيلة ممثلها ولكن سرعان ما يتم الاتفاق بين القبائل على الشخص الذى ينبغى أن يحصل على العضوية بشرط أن تحصل القبائل المنسحبة على بعض المزايا والخدمات فى (منطقتها) نظير ذلك التنازل .

فقيام المجالس الشعبية المحلية لم يقض إذن تماما على سلطة رؤساء العشائر والقبائل التقليديين . كما أن أعضاء المجالس الشعبية من البدو لا يزالون يشعرون بانتمائهم القبلى .

ولكن السلطة القبلية تظهر بأجلى صورها من خلال مجلس رؤساء العشائر الذى يجتمع شهريا برئاسة المحافظ ومدير الأمن أو سكرتير عام المحافظة . وفيه يعرض شيوخ القبائل والعشائر مطالبهم مثلما يعرضون أمامه كل المشكلات التى يواجهونها . وعلى ذلك فإذا كان الدور التقليدى الذى يلعبه شيخ القبيلة أو العشيرة طرأ عليه بعض الضعف والوهن والتراجع نظرا لقيام هيئات أخرى تقوم بدوره ، فلا يزال الشيخ يمثل رغم ذلك رمزا على التماسك القبلى وكيان القبيلة وذاتيتها وشخصيتها .

ونظرا للارتباط التقليدى بين البدو والمجالس العرفية فإن البدو كثيرا ما يلجأون كما ذكرنا فى حل مشاكلهم للمجالس الشعبية المحلية التى يتبعونها والتى تتولى أحيانا هذه المهمة ، ويساعد على ذلك " طبيعة " الأهالى التى تنفر من كثرة

التقاضى وتشعبها ، كما أن ممثليهم يكونون أكثر قربا من المشاكل لأنهم فى الأغلب ينتمون لقبائل تضع على عاتق أعضائها فى المجلس تنفيذ وتحقيق مطالب المنطقة من خدمات . فكأن المجلس الشعبى المحلى يحل - ولو من الناحية النظرية البحت - محل شيخ القبيلة وإن كان الشيوخ والرؤساء القبليون لا يزالون مع ذلك يتمتعون بدرجة عالية من الهيبة والاحترام . ومن هنا كان الحرص على أن يكون بعض هؤلاء الشيوخ أعضاء فى تلك المجالس .

وقد تتعارض مصالح الأهالى أحيانا مع (مصلحة الحكومة) ومع تنفيذ بعض المشروعات التى تقوم الحكومة بها ، فقد تُقرر (الحكومة) مثلا شق طريق ما أو إقامة أحد المصانع فى منطقة تكون محل نزاع وخلاف حول ملكيتها بين بعض القبائل . والعادة أن ينتهى الصراع بأن تنفذ (الحكومة) ما قررته عن المشروع . وهنا يمارس المجلس الشعبى المحلى دوره ووظيفته الرقابية عن طريق دراسة الخطط والمشروعات وقرارات التخطيط وتحديد مواقع إقامة هذه المشروعات وما إلى ذلك . إلا أن الأهالى يرون على الرغم من هذا كله أن قوة المجلس الشعبى المحلى تفوق قوة المحافظ وسلطانه وسطوته ليس فقط لأن المجلس رقيب على أفعال المحافظ وجهاز المحافظة فحسب ، بل وأيضا لأن المجلس يستطيع أن يطيح بالمحافظ نفسه .

(٣)

دخول نظام الإدارة المحلية إلى مجتمع شمال سيناء وما صاحبه من تغيرات واضحة فى العلاقة بين الرؤساء القبليين ونظرة الأهالى إليهم وإلى الدولة وإحساسهم المتزايد بانتمائهم إلى مجتمع قومى كلها أمور لا تعنى القضاء على التنظيم القبلى التقليدى ، إذ لا يزال الشعور بالانتماء للقبيلة قويا بل ويمكن القول إنه لا يزال أقوى وأعمق من الشعور بالانتماء إلى ذلك المجتمع القومى الكبير .

وعلى الرغم من تراجع سلطة الشيوخ ، أو على الأصح قيام أجهزة إدارية رسمية تشارك هؤلاء الشيوخ سلطتهم وممارساتهم التقليدية ، فلا يزال لنظام الشياخة التقليدى مكانته ولا يزال الأهالى يفرقون بين الشيوخ القبليين الذين يحتلون مكانتهم بحكم انتماءاتهم القبلية والعشائرية والعائلية إلى جانب مقوماتهم الشخصية وخصائصهم الذاتية ، وبين الشيوخ (الحكوميين) أو المعينين من قِبَل الحكومة والذين يعتبرون على هذا الأساس ممثلين لها ويتكلمون باسمها بعكس الشيوخ القبليين الذين يمثلون الجماعات القبلية التى ينتمون إليها ويعبرون عن رأيها . وإذا كان الأهالى يلجأون أحيانا إلى الشيوخ (الحكوميين) فإنهم هم يفعلون ذلك لتحقيق مصالح خاصة يدركون أن هؤلاء الشيوخ أقدر على تنفيذها بحكم موقعهم من السلطة الرسمية والأجهزة الإدارية . والواقع أن السلطات الرسمية فى سيناء تدرك أهمية الاستعانة بالرؤساء والزعماء القبليين سواء فيما يتعلق بأمور الأمن أو الانتخابات أو تنفيذ المشروعات ومن هنا كان حرص هذه الهيئات الرسمية على تمثيل الشيوخ فى المجالس المحلية الشعبية بقدر الإمكان ، ومن هنا أيضا كان وجود مجلس شيوخ العشائر الذى يجتمع شهريا على ما ذكرنا وكذلك وجود القضاة القبليين فى المراكز وفى المحافظة . ومن هنا أيضا كان اهتمام رجال المخابرات بتوطيد علاقاتهم بهؤلاء الشيوخ واستشارتهم فى كثير من الأمور ، وحتى حين تصدر التعليمات الرسمية إلى هؤلاء الشيوخ فإنها تصدر فى صورة لا تخلو من مودة وإن كان يختفى وراءها الحزم . فكل فريق يدرك إذن حدود إمكاناته ويراعى قواعد (اللعبة) إن صح التعبير .

والواقع أن التنظيم القبلى يعتبر واحدا من أهم المداخل التى تسهم فى فهم بناء المجتمع فى شمال سيناء خاصةً وأن القبائل المهمة تتوزع إقليميا بحيث ترتبط كل قبيلة بوطن معين محدد يُعرف باسمها (أرض الإحيوات أو أرض السواركة مثلا) وإن كان ذلك لا يمنع فى الوقت ذاته من انتشار أعضاء الجماعة القبلية

الواحدة كأفراد أو حتى كعائلات خارج نطاق ذلك (الوطن) . وتغيير مكان الإقامة لا يتعارض ولا يتناقض مع الارتباط بالوطن - بالمعنى القبلى لهذه الكلمة التى يقصد بها أرض القبيلة - والانتساب إليه ، أى أن تغيير الإقامة لا يترتب عليه ضياع هذه الرابطة الأساسية ، أو اختفاء العلاقة بين التنظيم القبلى والتوزع الإقليمى .

ولكن على الرغم من مبدأ التناظر بين التنظيم القبلى والتوزع الإقليمى فإن من الصعب تتبع هذا التناظر فيما يتعلق بالتقسيمات والتفرعات المختلفة للقبيلة الواحدة . فليس ثمة اتفاق - على الأقل كما ظهر من خبرة الباحثين الميدانيين - على الأقسام المختلفة للقبيلة الواحدة ونقاط الانقسام ومستوياته ، إذ كثيرا ما تتدخل الاعتبارات العائلية والشخصية ومعايير المكانة والمنزلة الاجتماعية فى إضفاء الأهمية على الجماعة القبلية التى ينتمى إليها الشخص الذى يتم جمع المعلومات الإثنوجرافية منه ، والتهوين من شأن الجماعات الأخرى حتى داخل القبيلة الواحدة ، بحيث إن ما يعتبره شخص معين عشيرةً لها أهميتها وخطرها فى البناء القبلى يعتبره غيره مجرد عائلة ممتدة أو على أكثر تقدير عشيرة ثانوية ، كما أن عمق الجماعة القبلية الواحدة محسوبا بعدد الأجيال المنحدرة من مؤسس تلك الجماعات القبلية تختلف الآراء حوله باختلاف الإخباريين وقدرتهم على التذكر أو (رغبتهم) فى التذكر والإدلاء بكل التفاصيل . وهذه صعوبة سبق أن أشرنا إليها فى مجال الحديث عن العلاقات القرابية والتسلسل الجنيالوجى ورسم أشجار النسب . ويزيد الأمر تعقيدا هنا أن كلمة قبيلة قد تطلق أحيانا على أحد الأقسام الكبرى للقبيلة الأم بحيث تصبح هذه القبيلة الأم مجموعة من القبائل ، وأن الجماعة القبلية الواحدة ينظر إليها البعض على أنها عشيرة بينما يعتبرها البعض الآخر (ربعا) ، كما أن الأهمية النسبية لهذه الجماعات القبلية المختلفة تتفاوت بتفاوت حجم هذه الجماعات من ناحية والأحداث التاريخية التى شاركت فيها أو

التى تنتحلها لنفسها من ناحية أخرى ، وطول الإقامة والارتباط بأرض سيناء وبأرض (الوطن) القبلى من ناحية ثالثة ، وهكذا .

ومع ذلك فهناك قبائل معينة لا يختلف الأهالى جميعا حول أصالتها وأهميتها وإن اختلفوا حول قوتها المادية والبشرية وتوزيعها وانتشارها وترتيبها فى هذه الأهمية – أيا ما يكون معنى الأهمية هنا ، وإن كان المقصود فى المحل الأول الأهمية السياسية أى الدور الذى تقوم به فى الحرب والأمان والضبط الاجتماعى ، ومن هذه القبائل (المهمة) التياها والإحيوات والترابين والسواركة وهى أمثلة نكتفى بالإشارة إليها هنا وإن كان الأمر يستحق دراسة مستقلة تكون أكثر تفصيلا وتعمقا .

أ – فقبيلة *التياها* تكاد تتركز فى مركز الحسنة مع وجود بعض أقسامها فى نخل ووادى أبو طريقة ووادى الحصيص ووادى البروك ووادى العريش والعقابة ورواقة ووادى جريف وغيرها ، كما يوجد بعض أفرادها خارج شمال سيناء فى الصحراء الغربية وبئر سبع والأردن ، ولكن ارتباطها الأساسى هو بمركز الحسنة .

ب – وترتبط *الإحيوات* بمركز نخل ، بل إنه فى الكونتلا بالذات لا يكاد يوجد سوى بعض الأقسام القبلية التى تنتمى كلها للإحيوات وبخاصة عشيرة الغنيمات وعشيرة الغرقيين . ومع ذلك فهناك أعداد من الإحيوات فى منطقة رفح وفى مركز الحسنة حيث تقيم عشيرة الصفايحة فى الجفجافة .

جـ – كذلك يرتبط *الترابين* بمركز الحسنة فى المغارة وفى المقضبة حيث توجد عشيرة الجهامات كما توجد عشيرة الدلادلة فى الديسات وجبل الحلال وتوجد عشيرة الحسابلة فى المنجم والمغارة ، ولكن بالاضافة إلى ذلك فإن بعض عائلات الترابين توجد فى العريش وكذلك فى نويبع بجنوب سيناء .

د – أما *النخلاوية* الذين يرتبطون هم أيضا بمركز نخل والذين تذهب

بعض الروايات إلى أنهم يستمدون اسمهم من مدينة نخل ذاتها ؛ أو أنهم على العكس من ذلك هم الذين أعطوا اسمهم للمكان ، فإن أعداداً كبيرةً منهم توجد أيضا فى العريش حيث يقال إن عدد النخلاوية هناك يزيد على خمسة آلاف نسمة فى الوقت الذى يقال فيه أيضا إنه لا يوجد منهم فى مركز نخل كله أكثر من مائتى شخص . وعلى أية حال فقد كان من الصعب إحصاء عددهم فى نخل نظرا للظروف التى تحيط بالموقع نفسه وطبيعة الحياة هناك .

وواضح من هذه الأمثلة الأربعة لأربع قبائل ترتبط تقليديا بوسط سيناء أن ارتباط قبيلة معينة بوطن قبلى أو أرض قبلية معينة لا يمنع من انتشار بعض عشائرها أو عائلاتها وأفرادها فى مناطق أخرى بعيدة وإن كانت الرابطة التقليدية والانتساب إلى تلك الأرض يظلان قائمين طيلة الوقت . ولكن مع ذلك فإن التناظر بين الأقسام القبلية والتوزع الإقليمى أو المكانى ليس قاطعا دقيقا كما هو الحال مثلا فى القبائل التى تعرف فى الدراسات الأنثربولوچية بالقبائل الانقسامية Segmentary والتى نجد أفضل مثال لها عند قبائل النوير فى جنوب السودان وإلى حد كبير عند قبائل السعادى فى الصحراء الغربية ، أو عند مجموعة القبائل التى تعيش فى برقة بليبيا والتى درسها إيڤانز پريتشارد وبعض تلاميذه .

والأمر نفسه يصدق على القبائل الأخرى التى تعيش مثلا فى القسم الشمالى من شمال سيناء . وقد يكون هناك اتفاق على (أهمية) بعض القبائل الرئيسية مثل السواركة والبياضية والأخارسة والرميلات ثم تختلف الآراء والروايات بعد ذلك حول مكانة و (أهمية) - بالمعنى الذى سبق ذكره - القبائل الأخرى ومنزلتها أو مكانتها الإجتماعية .

هـ - *فالسواركة* مثلا يعتبرون أنفسهم أهم قبائل شمال سيناء على الإطلاق ، وهم يرتبطون أساسا بالشيخ زويد ولكن هناك منهم من استقر فى العريش . ويمتد السواركة على أية حال وينتشرون فى كل المنطقة من رفح إلى

بئر العبد ، بل إن أفرادا منهم يقيمون فى نخل وهكذا .

وعلى أية حال فالأهالى فى المنطقة الشمالية أو الساحلية من شمال سيناء يفرقون بين قبائل البادية مثل السواركة والرميلات والإحيوات والترابين ، وبين قبائل المدينة مثل البراهمة (الجمرز والزعرب والشاعر وأبو حلاوة) وإن كان هناك من يرى أن هذه (القبائل) الأخيرة هى مجرد عشائر أو عائلات مركبة وممتدة Compound - extended وهو ما ينطبق على كثير من (العشائر) فى منطقة رفح.

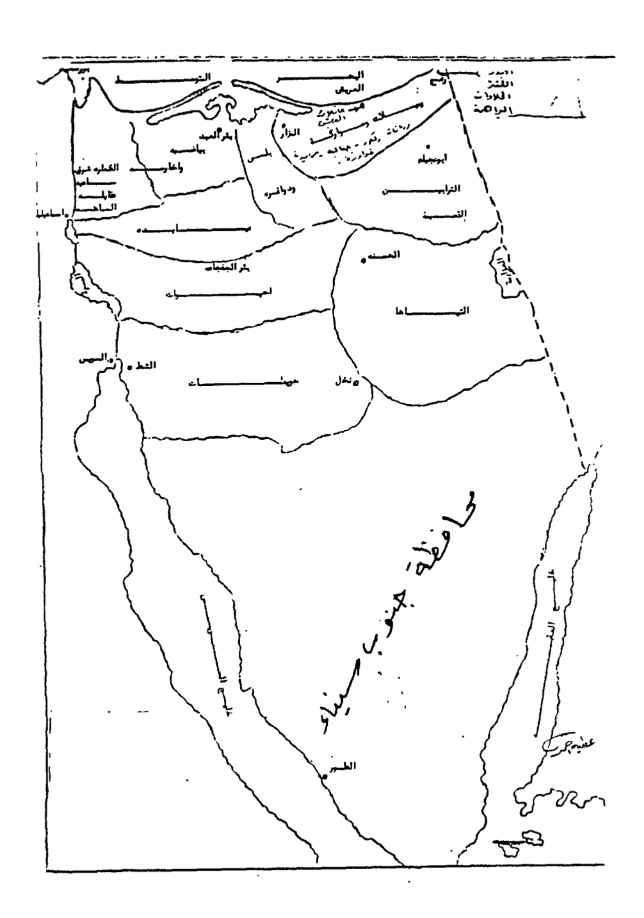
★★★

وقد يحتاج الأمر هنا إلى بعض التفاصيل عن عدد محدود من القبائل لكى نتبين طبيعة البناء القبلى فى شمال سيناء ونقاط الانقسام وظهور تفرعات من القبيلة الأم والمستويات المختلفة للأقسام القبلية داخل القبيلة الواحدة .

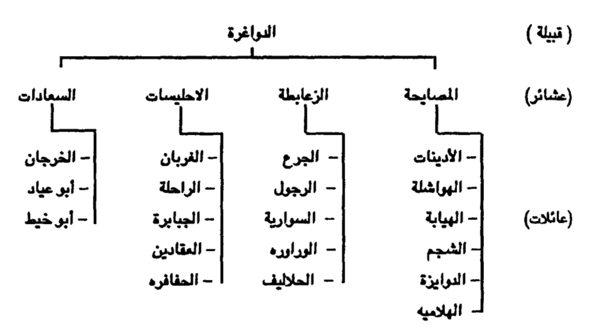
والمثال الأول الذى نشير إليه هنا هو *الدواغرة* .

ولقد سبق أن أشرنا إلى أن الدواغرة الذين يرتبطون ببحيرة البردويل حيث يمارسون الصيد وبالذات من منفذ التلول ينتشرون فى معظم قرى بئر العبد ، وأن تسميتهم ترجع إلى (داغر) الذى تقول إحدى الروايات إنه جاء فى الأصل من الشرق من شبه الجزيرة العربية . وقد حدث ذلك فى وقت تعرضت فيه تلك البلاد لمجاعة شديدة فجاء مؤسس القبيلة الذى لم يذكر لنا أحد اسمه الحقيقى ومعه ابنه الطفل إلى سيناء . وكانت القبائل الأصيلة فى ذلك الحين تستقبل الوافدين فى (المقاعد) وتقدم لهم الطعام فى أطباق من الخشب وكان الطفل الصغير حين يجوع يخرج إلى الطعام دون دعوة أو استئذان ، وذات يوم سأل أبوه عنه فقال له الناس " ابنك داغر " أى أنه دخل إلى مكان الطعام وانهمك فى الأكل ، ومن هنا جاءت تسميتهم بالدواغر .

وبصرف النظر عن مدى صدق الرواية ، فالدواغرة ينقسمون إلى عدد من العشائر التى تتفرع إلى عائلات . ويذكر الناس أربع عشائر هى المصابحة


البحر المتوسط
العريش
رفح
الزار
بئر العبد
بالوظة
الخارجة
رمانة
أبو عجيلة
الترابين
الحسنة
التياها
بئر الجفجافة
الحيوات
الشط
السويس
نخل
حويطات
الطور
محافظة جنوب سيناء

والزعابطة والإحليسات والسعادات . وتتفرع كل عشيرة من هذه العشائر إلى عدد من العائلات . ولكن الروايات تختلف حول هذه العائلات وأسمائها وعددها فى كل عشيرة ، ولكن الأسماء التى يسجلها الشكل التالى كادت تحظى بالموافقة من معظم الإخباريين . وعلى الرغم من أن كل عائلة وكل عشيرة بعائلاتها ترتبط بقرية أو قرى معينة فى الأغلب فإن هذا الارتباط ليس مانعا إذ قد يوجد أفراد أو بيوت خارج القرية أو المنطقة التى ترتبط بها العشيرة أو العائلة التى ينتمى إليها هؤلاء الأفراد أو تلك البيوت .



وواضح هنا أن التقسيم القبلى تقسيم بسيط حيث تنقسم القبيلة إلى عدد من العشائر التى تنقسم إلى عائلات فحسب ، أى أن هناك مستويين فقط للانقسام القبلى ثم تتفرع العائلات إلى أسر أو بيوت صغيرة تضم أفرادا ينتمون إلى ثلاثة أجيال فى الأغلب . وهذا التقسيم يخرج عن التقسيم التقليدى الأكثر تعقدا أو الذى نجد فيه عددا أكبر من مستويات أو نقاط الانقسام ، حيث تنقسم القبيلة إلى جماعات قبلية كبيرة قد يطلق عليها هى ذاتها اسم قبيلة ، أو أحيانا ربع وأرباع تبعا لعمق الجماعة القبلية مقدرا بعدد الأجيال ، ثم تنقسم الأرباع إلى

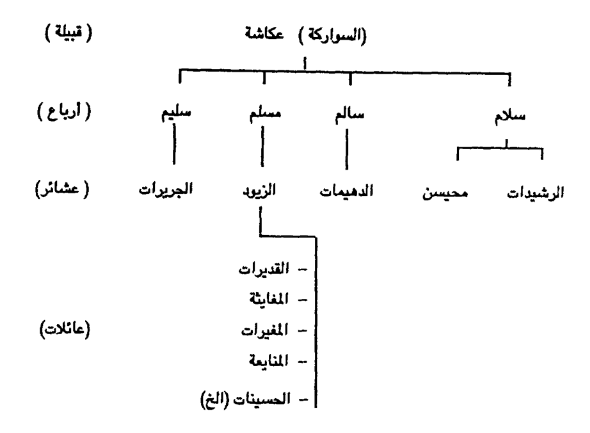
عشائر وهذه تنقسم أحيانا بدورها إلى عشائر أصغر ثم إلى عائلات . وقد تتعدد مستويات العائلات قبل أن تصل إلى البيوت فالأسر الصغيرة . ولكن هذه الوحدات الصغيرة قلما يكون لها وظيفة سياسية واضحة ، أى أن العائلة التى تتألف من أربعة أجيال على الأقل هى التى تلعب دورا سياسيا هاما . والعائلة هنا تضم بغير شك الوحدات الصغيرة التى تنقسم إليها والتى هى أساسا وحدات قرابية لها وظائف اجتماعية واقتصادية ولكن دورها السياسى غير واضح إلا من خلال القسم القبلى الكبير الذى تدخل فى تكوينه (العائلة) . وقد ترجع ضحولة عمق القبيلة وأقسامها وقلة مستويات الانقسام فى قبيلة الدواغرة إلى نوع النشاط الاقتصادى الذى يمارسه الدواغرة فى الأغلب والذى يتطلب درجة معينة من الاستقرار بدلا من حياة البداوة التى تحياها القبائل (البدوية) الأصيلة ذات الأعماق البعيدة من حيث عدد الأجيال . أو قد يكون السبب هو حداثة عهد الدواغرة نسبيا بسيناء . وكلا السببين يصرفان عن الاهتمام بتتبع وتسجيل مستويات الانقسام والتفرعات المختلفة وعدد الأجيال فى كل قسم وما إلى ذلك من الملامح المميزة للبناء القبلى لدى الجماعات القبلية البدوية ، وبخاصة تلك التى تعيش على الحروب والإغارات مما يستلزم تماسك الجماعة القبلية وقوة العصبية .

★★★

المثال الثانى الذى نشير إليه هنا هم *السواركة* الذين سبق ذكرهم والذين يعتبرون من أكبر القبائل فى شمال سيناء من حيث العدد ومساحة الأرض التى يرتبطون بها بحيث إنهم هم أنفسهم يعتبرون أنفسهم أهم قبائل شمال سيناء على الإطلاق كما ذكرنا . ويرتبط السواركة بالمنطقة الشمالية مثل الدواغرة وإن كانوا يختلفون عنهم فى نمط الحياة حيث يرتبطون ارتباطا قويا بحياة البداوة على الرغم من انتشارهم فى كل المنطقة الساحلية .

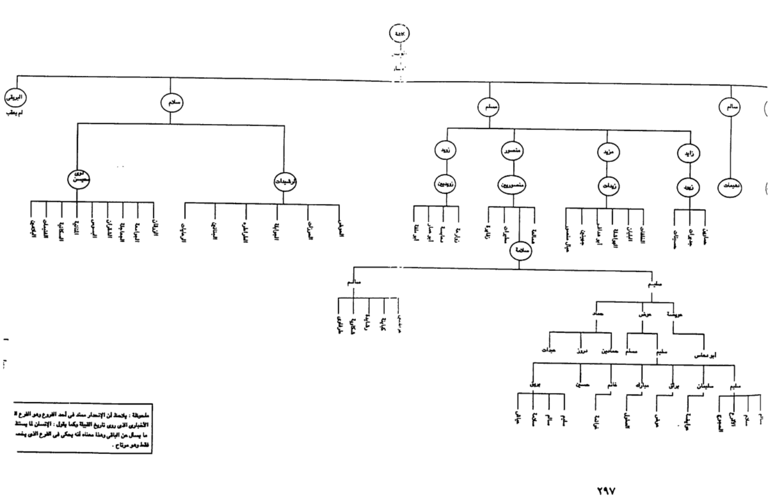
ويرد السواركة أصولهم إلى وادى السوالك فى شبه الجزيرة العربية أيضا

حيث جاء جدهم الأول عكاشة من هناك وتفرعت منه أربع جماعات قبلية تحمل أسماء أبنائه الأربعة سلام وسالم ومسلم وسليم وكان هناك ابن خامس لم ينجب وهو البريقى . وهذه الجماعات القبلية الأربع التى يشار إليها باسم (الأرباع) تفرعت إلى عدد من العشائر التى خرج منها العائلات الكبيرة الموجودة الآن بكل ما ينطوى تحتها من بيوت وأسر نووية . وتختلف الروايات التى حصل عليها الباحثون حول العشائر والعائلات وعددها وأسمائها ؛ بل إنه فى كثير من الأحيان كان يحدث خلط واضح بين الأرباع والعشائر بحيث كانا يبدوان مترادفين بالنسبة لبعض الإخباريين ، وذلك فضلا عن عدم وضوح عمق كل جماعة قبلية من تلك الجماعات مقدرا بعدد الأجيال التى تؤلف كل جماعة منها . بل الأكثر من ذلك أنه فى حالات قليلة كان الإخباريون يدلون بمعلومات تشير إلى انقسام القبيلة إلى عشائر والعشيرة إلى أرباع ، أى أن ترتيب مستويات الانقسام كان يبدو مختلفا تماما عن النظرة العامة السائدة . وهذه الاختلافات تعنى فى آخر الأمر ضعف الاهتمام بين الأهالى بتفاصيل البناء القبلى إن لم يكن مؤشراً على التغيرات التى بدأت تجد طريقها إلى ذلك البناء نفسه نتيجةً للتغيرات التى طرأت فى السنوات الأخيرة على نمط الحياة – وبخاصة الحياة السياسية فى شمال سيناء وتَراجُع دور القبيلة – كجماعةٍ سياسية فعالة – فى الحياة العامة ، وإنْ كان الانتماء القبلى لا يزال يعتبر عاملا أساسيا فى التماسك الاجتماعى بشكل عام . ويظهر هذا بوضوح فى المشكلات القانونية .

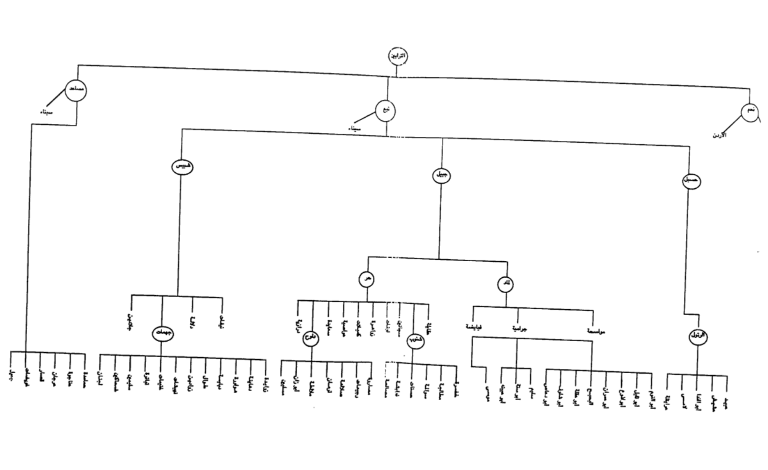


وعلى الرغم من أن السواركة يعتبرون من قبائل البادية (حسب التصنيف الذى أشرنا إليه والتفرقة بين قبائل البادية وقبائل الحضر) فإن القسم القبلى الواحد يتوزع بين عدد من المواقع الإقليمية المستقرة أو القرى التى تكشف عن درجة عالية من الاستقرار أو الإقامة فى مواقع سكنية ثابته ، وأن اصطلاح (البادية) هنا يستحق إعادة النظر فيه حتى وإن كانت بعض عائلات السواركة تمارس الرعى بعيدا عن المساكن الثابته المستقرة . فعشيرة الجريرات مثلا ، وهى من العشائر المهمة ترتبط أساسا بقرية الروضة ، ومع ذلك فإن عائلات هذه العشيرة تنتشر بين عدد من القرى الأخرى مثل قرية الميدان والطويلة والطوفة . وهذا يصدق على بقية العشائر والعائلات . ويبين الرسم التخطيطى فى الصفحة التالية بعض تفرعات أحد أرباع قبيلة السواركة (ربع مسلم) مما يكشف عن مدى تعقد التنظيم القبلى الانقسامى فى شمال سيناء .

★★★



ملحوظة : يلاحظ أن الإنحدار ممتد في أحد الفروع وهو الفرع الإخباري الذي روى تاريخ القبيلة وكما يقول : الإنسان لما يستطيع ما يسأل عن الباقي وهذا معناه أنه يحكي في الفرع الذي يخصه فقط وهو مرتاح .



أما *المثال الثالث* والأخير الذى نشير إليه هنا فهو *قبيلة الترابين* .

والكثيرون يعتبرون الترابين هى أكبر القبائل فى كل شمال سيناء (وهذا التقدير يخالف نظرة السواركة إلى أنفسهم) وأن حدود الترابين المكانية تمتد من بئر السبع شمالا حتى قرية الجوره والجفجافة كما تمتد إلى بئر العبد من ناحية الغرب ، ويجاورها من الشمال قبيلة العزازمة ومن الغرب السواركة ومن الشرق التياها ومن الجنوب العيايدة والإحيوات ، وعل ذلك فإن الترابين ينتشرون فى مركزى الحسنة ونخل ، إذ توجد بعض عشائر وعائلات الترابين فى المقضبة (عشيرة الجهمات) وبغداد والمنبطح ووادى العمر وقرية المغارة وكلها من قرى الحسنة وهكذا .

ويرد الترابين أصولهم إلى جدهم الأول (عطية) الذى نزح هو أيضا من السعودية عام ١٤٠٥ ميلادية . وهذا تاريخ يحفظونه جيدا للإشارة إلى قدم عهدهم بسيناء حيث تقترب فترة إقامتهم فيها حتى الآن من ستة قرون . وقد بدأ توافدهم أو نزوحهم إلى سيناء بعد أن قتل جدهم عطية أحد الأشخاص فى السعودية وفر هاربا حتى نزل بأهله فى أحد وديان جنوب سيناء حيث تزوج وأنجب ثلاثة أبناء هم نبع ومساعد ونجم . وقد عاش أولاد نبع ومساعد فى سيناء بينما رحل أولاد نجم إلى فلسطين والأردن ، وقد كون كل من نبع ومساعد ربعا من القبيلة وتفرع من كل ربع من هذين الربعين عدد من العشائر التى تفرع من كل منها عدد من العائلات كما يوضح الرسم التخطيطى التالى الذى نكتفى فيه بتفرعات ربع نبع .

فمستويات الانقسام ونقاط التفرع واضحة عند الترابين حيث تنقسم القبيلة فى المستوى الأول إلى ثلاثة أرباع (نبع ومساعد ونجم) ظل ربعان منها فى سيناء (نبع ومساعد) ، وانقسم كل منهما فى المستوى الثانى إلى عدد من العشائر (ثلاث عشائر فى ربع نبع وست عشائر فى ربع مساعد) ثم تفرع من كل عشيرة فى

المستوى الثالث عدد من العائلات الكبرى أو البدنات التى انقسمت بدورها إلى وحدات وجماعات قبلية أصغر بحيث نجد فى آخر الأمر أنه بالإضافة إلى القبيلة كلها كوحدة سياسية (قبيلة الترابين) توجد خمسة مستويات من الجماعات القبلية. وليس من الضرورى أن كل مستوى منها يمثل جيلا واحدا ، فقد تتألف الجماعة القبلية من جماعات أصغر تنتمى إلى أكثر من جيل واحد . ولكن لم يكن فى الاستطاعة التوصل بدقة إلى عدد الأجيال فى كل مستوى من هذه المستويات . ومع ذلك فإن من الواضح أن هذا العمق الذى يميز قبيلة الترابين لا يتوفر لدى الدواغرة ، كما أنه لا يتوفر بطبيعة الحال فى القبائل الحضرية .

★★★

ولم يكن الهدف هنا إعطاء حصر إثنوجرافى كامل أو تفصيلى لكل القبائل وتفرعاتها بقدر ما كان هو إلقاء بعض الضوء على خصائص ومقومات البناء القبلى فى شمال سيناء بوجه عام . ولكن هناك بعض الملاحظات الهامة التى يمكن التوصل إليها من العرض السابق :

أولا : ليس ثمة اتفاق عام فى شمال سيناء – على الأقل فى حدود خبرتنا وتجربتنا الميدانية – حول أسماء القبائل وتفرعاتها فيما عدا القبائل الأصلية الكبرى ، وكثير من الجماعات القبلية التى تعتبر نفسها (قبائل) يعتبرها غيرهم مجرد عشائر لا يزيد عمقها عن أربعة أجيال أو خمسة .

ثانيا : كثيرا ما تكون تقسيمات القبيلة الواحدة وتفرعاتها محل خلاف تبعا لحجم القبيلة وعمقها مقدراً بعدد الأجيال التى تفصل بين الأحياء البالغين وبين مؤسس ذلك القسم من ناحية ، وتبعا لمدى اهتمام الإخباريين أنفسهم بتعرف هذه التقسيمات والتفريعات ونوع وقوة الرابطة التى تربطهم بها ونوع الحقوق والواجبات والالتزامات المفروضة عليهم إزاءها وبالتالى مدى شعورهم بالانتماء إليها من الناحية الأخرى . والملاحظ أن الكثيرين من

الأهالى بما فى ذلك أعضاء القبائل البدوية ذاتها لا يكادون يعرفون سوى الفرع القبلى أو الجماعة القبلية التى ينتمون إليها بالفعل بحيث يستطيعون تتبع كل الحلقات التى تفصلهم عن مؤسس ذلك الفرع أو تلك الجماعة .

ثالثا : قد يكون من الصعب الكلام عن الأقسام القبلية فى حدود وألفاظ عدد الأجيال التى تدخل فى تكوين كل قسم ، وذلك لقلة المعلومات المؤكدة التى أمكن الحصول عليها من الأهالى ، وتضارب الآراء تضاربا شديدا . ولكن المهم هو أن القبيلة تنقسم إلى عدد من الوحدات القبلية الأساسية التى تنقسم بدورها إلى وحدات قبلية أصغر فأصغر حتى تصل إلى أصغر هذه الوحدات وهى " البيوت " التى يرتبط أعضاؤها فى المحل الأول بروابط قرابية مباشرة وبذلك تكون وظيفتها الأساسية وظيفة قرابية واقتصادية بينما تتراجع الوظيفة السياسية التى تتولاها الأقسام الكبرى، مثل النظر فى المنازعات وتنظيم العلاقة مع أجهزة الحكم الرسمية وتنظيم حملات الانتخاب للمجالس المحلية الشعبية أو مجلس الشعب ، وما إلى ذلك .

رابعا : على الرغم من كل ما قد يقال عن ارتباط القبائل والأقسام القبلية بمناطق إقليمية معينة فإن هذا الارتباط لا يرقى إلى مستوى التناظر بين التقسيم القبلى والتوزع المكانى الذى نجده فى المجتمعات القبلية الرعوية التى ينطبق عليها ما يعرف باسم النسق الانقسامى Segmentary system الذى ترتبط فيه كل وحدة قبلية بوحدة إقليمية أو مكانية مناظرة وبحيث تؤلف معها فى الوقت ذاته وحدة اجتماعية متمايزة قرابيا واقتصاديا. فالذى نصادفه فى شمال سيناء ، وقد يكون هذا هو الوضع الجديد القائم حاليا نتيجة لاتباع سياسة التوطين ، هو وجود مواقع للسكنى والإقامة المستقرة تأخذ شكل القرى وتوابعها دون أن يمنع ذلك من

ممارسة الرعى فى مناطق ترتبط تقليديا بالقبائل المختلفة . ومع أن القسم القبلى يرتبط بقرية معينة ، أو بمجموعة قرى يتخذ منها موطنا لإقامته المستقرة فإن ذلك لايستتبع بالضرورة انفراد القسم القبلى الواحد بوحدة مكانية واحدة ، كما أنه لا يستتبع انفراد أى وحدة مكانية واحدة مهما صغر حجمها بقسم قبلى واحد . إنما الملاحظ هو إمكان انتشار أعضاء الوحدة القبلية بين وحدات مكانية مختلفة ومتفرقة ، وقد تكون متباعدة ، بل وقد يتجاوز انتشارهم المناطق التقليدية التى ترتبط بها القبيلة كلها .

خامسا: تختلف نظرة القبائل لنفسها ولبعضها البعض بحيث تضع كل قبيلة أو جماعة قبلية لنفسها معايير خاصة تقيس بها مكانتها ودورها فى المجتمع إزاء غيرها من الجماعات القبلية المناظرة . وصحيح أن معيار " الأصل"- أياً ما يكون معنى هذه الكلمة – ومعيار القِدَم وأسبقية الإقامة فى شمال سيناء هما أهم المعايير والمحكات ، على الأقل فى نظر القبائل الكبرى الأصلية التى مر عليها مئات السنين فى سيناء إلا أن هناك معايير أخرى أكثر خصوصية ، مثل القوة البشرية أو عدد أعضاء الجماعة القبلية ومثل الثروة ، تلجأ إليها بعض القبائل والعشائر فى تقويمها لنفسها وللقبائل والعشائر الأخرى . وعلى العموم فإن كل جماعة قبلية تحرص على أن تنفرد بميزة معينة تتمثل فى قيامها بوظيفة اجتماعية معينة فى البناء القبلى وبخاصة فى نسق الزعامة والرئاسة فى المجتمع . مثال ذلك :

أ – انفراد عشيرة الجريرات من قبيلة السواركة بالسلطة الدينية التى تضفى عليها مركزا متميزا فى المجتمع ، فمنهم الشيخ عيد أبو جرير الذى نشر الدعوة الإسلامية فى سيناء – على ما يقول الكثيرون – كما أن عشيرة الحرازات من السواركة أيضا

يشتهرون بالصلاح والتقوى ولهم طريقة خاصة بهم ، وهذا يُعلى من شأن السوراكة ككل فى مجال الوظيفة الدينية .

ب - تتوزع الوظيفة القانونية وما يتصل بها من النظر فى المنازعات والتوسط بين الناس فى عدد من القبائل ، ولكن تنفرد كل قبيلة فى الأغلب من هذه القبائل بالنظر فى نوع معين من المنازعات . فقبيلة المساعيد تتولى القضايا المتعلقة بالعِرض ولذا يسمى القاضى الذى ينظر فى هذه الانتهاكات بالقاضى المسعودى ، وتتولى قبيلة بِلِى قضايا الدم أو (مناجع الدم) أى قضايا القتل . وهكذا .

جـ - يعتبر التاريخ الحربى للقبيلة مصدرا من أهم مصادر التميز والتفاخر بين القبائل . وتحتفظ القبائل (القوية) بسجل شفاهى لحروبها ، وقد يداخله كثير من المغالاة والمبالغة ولكنها تعتبر - من وجهة النظر الأنثرپولوچية البحتة مؤشرا على مكانة القبيلة باعتبار الحرب والبطولة والإغارة والمغامرة قيما اجتماعية وسياسية هامة بصرف النظر عن مدى تلازمها مع الحقائق التاريخية الواقعية . وتميز القبائل القوية كالسواركة والتياها والترابين بين تاريخها البطولى وتاريخ القبائل المستضعفة كالدواغرة والملالحة اللتين لم تدخلا أية حروب ، مما يشير إلى عدم الأصالة وعدم وجود موطن قديم يدافعون عنه أو أرض قبلية خاصة انتزعوها بالحرب والغزو والإغارة ؛ فهما قبيلتان (قاعدتان) فى أرض السواركة وبين السواركة والبياضية . وهذا يصدق على قبيلة الرميلات التى يوصف الرجل منهم بأنه (مش هزّاز رماح) وأن كل أراضيهم اكتسبت بالشراء من القبائل الأخرى .

د - وربما تنفرد العزازمة دون غيرها من القبائل بصلتها القوية باليهود

مما يلقى عليهم ظلالاً كثيفة جدا ، ويحاول أقرباؤهم القلائل فى شمال سيناء إنكار هذه العلاقة كنوع من الدفاع عن النفس . ولكن العزازمة يعتبرون – على أقل تقدير– (قصّاصى أثر) للإسرائيليين. فهم يقصون أثر المتسللين إلى إسرائيل عبر الحدود بما فى ذلك الذين يتسللون لأغراض قومية أو وطنية أو حربية .

وليس معنى ذلك أنه يمكن تصنيف القبائل حسب معيار أو معايير موحدة ، أو ترتيبها حسب مقياس اجتماعى تدرجى واحد وواضح المعالم . فالروايات تختلف عن تاريخ وأصل ومقومات كل قبيلة اختلافا شديدا ولا يخلو من تضارب وتناقض ومن كثير من عناصر المبالغة والتهويل أو الاستخفاف والتهوين ، وكل قبيلة وبخاصة القبائل الكبرى تعتبر نفسها قمة التنظيم والتماسك القبلى ، ولذا فإن أى محاولة للتصنيف سوف يدخلها كثير من التعسف وتكون عرضة للخطأ . وقد سبق أن ذكرنا كيف أن السواركة يعتبرون أنفسهم أعلى وأقوى القبائل فى شمال سيناء وتأتى بعدهم – من وجهة نظرهم – الترابين والإحيوات فالبياضية فالتياها فالرميلات وهكذا حتى نصل إلى الدواغرة . ولكن هذا ليس هو التصنيف أو الترتيب الوحيد من وجهة نظر القبائل ذاتها .

ومع ذلك فواضح أن عوامل " الأصل " وامتلاك الأرض بالقوة والغزو والنهب ثم الكثرة العددية أو العصبية كلها عوامل مرتبطة ببعض وإن كان ازدياد نفوذ وسلطة الدولة وخضوع القبائل تدريجيا للسلطة المركزية أدت إلى ظهور قيم ومعايير جديدة ، وبدأت القبائل (المستضعفة) تحتل مكانة أعلى مما كانت تنزل فيه من قبل ، بحيث أصبح الدواغرى الذى يكسب كثيرا من المال يحتل مكانة اقتصادية أعلى من مكانة السواركى الأصيل الذى قد يعمل عنده فى رحلات الصيد .

وهنا قد نستطيع القول إن نظرية سير هنرى مين Sir Henry Maine

الشهيرة عن المكانة Status والعقد أو التعاقد Contract يمكن أن تجد لها تطبيقا دقيقا فى التحولات التى تطرأ الآن على الحياة السياسية فى المجتمع القبلى فى شمال سيناء .

(٤)

تهتم قبائل شمال سيناء بإبراز الجوانب الإيجابية التى تثير فيهم الفخر والزهو بتاريخهم الطويل ومكانتهم السياسية الاجتماعية وشدة بأسهم بين القبائل . وتحتل أخبار الحروب والإغارات مكانا هاما فى هذا التاريخ وتعتبر أحد مصادر الفخر الرئيسية عندهم بحيث تؤلف أخبار الحروب جانبا هاما من تراثهم التاريخى الشفاهى كما لا تزال تعيها الذاكرة ، وإن كان قد داخلها كثير من التحريف أو المبالغة أو التناقض فى بعض الأحيان كما يستدل على ذلك من اختلاف القصص والروايات عن الحادثة الواحدة . وإذا كان النزاع الجماعى المسلح على شكل حروب أو غارات قبلية أو عشائرية قد اختفى الآن نتيجة لامتداد وازدياد نفوذ الدولة وسلطتها وإحكام سيطرة الحكومة المركزية ، فلا تزال هناك حالات كثيرة من النزاع على الأرض بين الأفراد والجماعات القبلية بشكل عام ، وقد يلجأ بعض الأفراد أو الجماعات إلى العنف وقد يُقتل بعض الأفراد أحيانا ولكن هذه الأحداث لا تتخذ شكل الإغارات الجماعية السابقة كما سيرد وصف بعضها فيما بعد ؛ كما أن هذه الأحداث تجد طريقها إلى الحل فى العادة عن طريق المجالس العرفية أو ضباط المخابرات الذين ينظرون فيها باجتماع الأطراف المتنازعة ، أو عن طريق المحاكم الرسمية إن أخفقت جلسات الصلح والتحكيم فى حل المشكلات والتوفيق بين أطراف النزاع . فمهمة هذه المجالس هى التوفيق وليس إصدار أحكام بالإدانة والعقاب . وحتى فى الحالات التى تظهر فيها بوضوح إدانة أحد الطرفين والحكم عليه بالتجنى والاعتداء فإن ذلك إنما يعتبر جزءا من عملية

التصالح والترضية والتوفيق بين الطرفين . ولا يتعارض ذلك مع احتفاظ الناس بذكرى أحداث وأمجاد حروبهم وإغاراتهم التى تؤلف جانبا هاما من تراثهم القبلى كما ذكرنا . بل إن كثيرا من العلاقات القائمة الآن بين قبائل شمال سيناء يمكن فهمها فهما أدق وأعمق إذا نحن نظرنا إليها فى ضوء تلك الأحداث التاريخية وما كانت تفرضه على القبائل المختلفة من عقد اتفاقيات وتحالفات فيما بينها إزاء الخصوم المشتركين . ومن أهم هذه العلاقات الاجتماعية القائمة الآن علاقات المصاهرة بين قبائل معينة ، إذ أن لهذه العلاقات بعدا سياسيا فرضته الظروف والأوضاع القبلية القديمة وما بين القبائل المختلفة من حروب أو تحالفات كانت تجد لها صدى وتعبيرا فى الزواج المتبادل أو التحاشى أو التباعد المتبادل أيضا .

ولعل علاقات التحالف التى دخلت فيها فى الماضى إحدى قبائل شمال سيناء الكبرى ، وهى *قبيلة الترابين* ، تصلح مثالا لتوضيح مدى تعقد تلك العلاقات وتشابكها والالتزامات التى كانت تترتب عليها ، وكيف لا تزال هذه التحالفات القديمة تؤثر فى العلاقات بين القبائل المختلفة حتى الآن على الرغم من أنها فقدت جانبا كبيرا من وظيفتها الحربية الأصلية . والواقع أن علاقات الترابين الحربية التى كانت تتخذ شكل تحالف قبلى مع غيرها من القبائل كثيرا ما كانت تتعدى حدود شمال سيناء كما هى معروفة ومحددة إداريا فى الوقت الحالى ، ومن الأمثلة على ذلك تحالفها مع قبيلة الطورة فى منطقة شرم الشيخ . فالعلاقات السياسية تتعدى إذن الحدود المكانية (علاقات الجوار المكانى) بل والحدود الإدارية الرسمية . ذلك أن العامل الأهم فى قيام هذه العلاقات هو عامل " وحدة المصير " . وللجماعات البدوية فى شمال سيناء عبارة لها دلالتها فى ذلك وهى "المصير واحد والعهد واحد " ؛ إذ أن هذه التحالفات تفرض واجبات والتزامات وحقوقا تتعدى النطاق السياسى والحربى الضيق إلى كثير من جوانب النشاط الاجتماعى الأخرى التى تتمثل فى الامتناع عن كل ما من شأنه الإضرار

بالأطراف المتحالفة من ناحية بما فى ذلك الامتناع عن السرقة ، وتقديم العون فى مختلف أشكاله من الناحية الأخرى بما فى ذلك حقوق الضيافة بحيث يخصص للضيف من الطرف الآخر إحدى (رفات) البيت . ومع أن هذه التحالفات قديمة واختفت وظيفتها الحربية كما قلنا فإن التزاماتها الاجتماعية لا تزال سارية حتى الآن .

ولقد دخلت الترابين حروبا كثيرة مع عدد من القبائل الكبرى مثل السواركة والتياها والعيايدة والعزازمة . وتكشف هذه الحروب عن بعض المبادئ الهامة التى يرتكز عليها التنظيم القبلى فى شمال سيناء .

أ – وتعتبر حروب *الترابين مع السواركة* بالذات من أهم الحروب التى تسجلها ذاكرة الأهالى خاصة وأنها هى التى وضعت الحدود القائمة الآن بين أراضى القبيلتين ، وذلك بعد أن كفل الشيخ زويد قبيلة السواركة بينما كفل أولاد على قبيلة الترابين على أساس عدم نقض العهد طالما أن (البحر بحر والبر بر والكف ما ينبت شعر أو يحدث اعتداء) . وهذه عبارات بليغة وعميقة تعنى من حيث الواقع التعهد بعدم الاعتداء على الإطلاق وانتهاء العداوات المسلحة مع عدم نقض العهد ، طالما أن البحر لن يجف ماؤه وأن البر لن يتحول إلى بحر وأن الحدود قائمة بين البر والبحر مثلما أن كف اليد لن ينبت فيه شعر أبدا . ولقد وقعت الحروب بين الترابين والسواركة فى الأصل بسبب الخلاف على الأرض ، وقد انتصرت الترابين فى تلك الحروب . ولكن الرواية تذهب إلى أن الترابين كانوا يقطعون أثناء الحرب رءوس السواركة بالقرب من العريش ، وأن العرايشية كانوا يحملون القتلى بعد التمثيل بهم ويتولون أمر دفنهم دون أن يطالبوا بأجر على ذلك إلا طلب المثوبة تبعا للمبدأ المعروف باسم (ياحسناى) .

ب – أما حروب *الترابين ضد التياها* فقد نشبت نتيجة الخلاف على المكانة الاجتماعية بين القبيلتين على الرغم من وجود علاقات مصاهرة بينهم . وتذهب

الرواية فى ذلك إلى أن أحد أبناء الترابين ويدعى جذعور جاء من أم من التياها ، ولكن بعض أخواله (أو خيلانه على ما يقولون) من التياها كانوا يجدون متعة خاصة فى التعريض بنساء الترابين والسخرية منهن أمامه ، وكان ذلك يثير جذعور لأن نساء الترابين هن فى آخر الأمر عاصبات له لأنهن ينتمين إلى نفس القبيلة التى ينتمى إليها هو وأبوه ، وعلى ذلك فإنهن يعتبرن أقرب إليه من أخواله الذين يرتبط بهم عن طريق الأم أى عن طريق النساء . وكان جذعور يعارض أخواله فيما يذهبون إليه ، وضاق الأخوال بابن أختهم وعزموا على قتله وخططوا لتنفيذ ذلك أثناء دعوة للعشاء ، ولكن أحد الأخوال نقل إليه ما اعتزمه الآخرون ففر جذعور هاربا إلى منطقة البساتين حيث جمع حوله أهله العاصبين من الترابين وشنوا الحرب على التياها وانتصر جذعور على أخواله وطردوهم خارج حدود أرض الترابين كلها . فكأن الحرب بين القبيلتين قامت بسبب الدفاع عن سمعة القبيلة ومكانتها ممثلةً فى نسائها من ناحية ، كما أنها تكشف عن الصراع بين مبدأى القرابة العاصبة فى خط الذكور والقرابة عن طريق النساء وأولوية مبدأ العَصَبة فى المجتمع الأبوى على الرغم من كل ما يقال عن أن (الخال والد) .

جـ - كذلك كانت *علاقات الترابين بالعيايدة* علاقات طيبة إلى أن اعتدت العيايدة على أرض الترابين عند منطقة الكونتلا فنشبت الحرب بين القبيلتين . وليس لدينا معلومات تفصيلية عن طبيعة ذلك الاعتداء أو أسبابه وأهدافه ، ولكن الذى يقوله الرواة أن الترابين انتصرت فى هذه الحروب وردّوا العيايدة إلى ما وراء الحدود ، ثم عقد الصلح بعد ذلك بينهما على نفس المبدأ الذى سبقت الإشارة إليه من عدم نقض العهد .

د - أما حروب *الترابين والعزازمة* فقد نجمت هى أيضا من اعتداء العزازمة على (حلال) الترابين وسرقة أغنامهم ، وانتصرت الترابين وطردوا العزازمة وطاردوهم إلى ما وراء النقب . ولا يزال العزازمة ، أو فريق كثير منهم

حتى الآن فى إسرائيل وهو أمر كثيرا ما يثار ضد عائلات العزازمة الموجودة الآن فى سيناء . وقد سبقت الإشارة إلى اعتماد الإسرائيليين على العزازمة الموجودين هناك فى قصّ أثر المتسللين من بدو سيناء إلى إسرائيل والإيقاع بهم .

هـ - وأخيرا كانت هناك حروب *الترابين ضد الإحيوات* . وقد نشبت الحرب بين القبيلتين الكبيرتين لأسباب أخرى تختلف تماما عن الأسباب التقليدية السابقة التى تتعلق بالدفاع عن الأرض أو عن الحلال أو عن المكانة الاجتماعية ومبدأ وحدة القبيلة القائمة على روابط العَصَبة . بل الظاهر - على الأقل فى الحالة التى لدينا والتى نشير إليها هنا - أن أسباب هذه (الحرب) كانت تتعلق أولا بالعلاقة بين بعض الأفراد من الجانبين ثم تحولت إلى مشكلة أوسع بحيث اتخذت الطابع القبلى . فقد حدث أثناء وجود بعض الإحيوات بوادى العمر (وليس لدينا من المعلومات ما يحدد التاريخ بشكل قاطع) للعمل مع أحد الترابين فى تهريب المخدرات من فلسطين مرورا بوادى العمر أن ضاق الترابين بذلك لإغفالهم عن المشاركة فى التهريب وما يجلبه عليهم من مكاسب . وكان الترابانى يرفض فى الأصل الاستعانة بأحد من أفراد العشيرة أو القبيلة خشية ألا يستطيع السيطرة عليهم تماما فى ذلك العمل الخطر وخشية تدخل عوامل القرابة واعتبارات الانتماء القبلى فى ذلك . وأثار ذلك حفيظة الترابين على الإحيوات وقام بعضهم بتكوين تنظيم سرى لمهاجمتهم وطردهم وأطلقوا عليه اسم (الكف الأسود) . وإزاء ذلك اضطر الترابانى المهرب إلى إشراك بعض الترابين فى العمل بالفعل ولكنه مع ذلك لم يكن يعاملهم على قدم المساواة مع الإحيوات الذين كانوا أكثر التزاما وأشد حرصا فى القيام بهذه العمليات . ولم يجد الترابين مفرا من شن الهجوم الجماعى على الإحيوات ومطارتهم وطردهم من وادى العمر كله بحيث لم يعد هناك منهم الآن سوى شخصان اثنان فقط .

وواضح من هذه الأمثلة عن (الحروب) بين الترابين والقبائل الأخرى أن

ثمة مبادئ محددة تختفى وراء هذا النوع من الصراع المسلح ، وهى مبادئ تتعلق فى المحل الأول بالتنظيم القبلى القرابى ووحدة الجماعة القبلية التى تقوم على أساس مبدأ العصبة والانحدار فى خط الذكور ، وما يتصل بذلك من ارتباط الجماعة القرابية بموطن معين أو أرض معينة لها مقومات اقتصادية معينة تحتل الماشية فيها (أو الحلال) قيمة اجتماعية واقتصادية عالية ، كما أن مبدأ العصبة يقضى بأن الأقارب العاصبين يأتون فى مرتبة متقدمة على الأقارب عن طريق النساء ، فالنزاع على الأرض كما يتمثل فى حروب الترابين والسواركة والترابين والعيايدة يأتى من مبدأ أن لكل قبيلة وطنا محددا ؛ ويرتبط بهذا المبدأ الإغارات على الحلال أو الأغنام التى تؤلف عنصرا هاما فى الثروة المادية فضلا عن قيمتها الاجتماعية . بل إن (الحروب) ضد الإحيوات والتى تبدو فى ظاهرها أحداثا فردية نشبت نتيجة خلاف فردى على مكاسب مادية تتحقق من خلال أعمال غير مشروعة (التهريب) إنما تترجم فى آخر الأمر الشعور بوحدة الجماعة القبلية التى تفرض على أفراد القبيلة الاستعانة بعضهم ببعض فى الأنشطة الاجتماعية والاقتصادية المختلفة ، ولذا فإن دخول طرف آخر غريب (الإحيوات) فى النشاط الاقتصادى يعتبر اعتداء على وحدة القبيلة وتماسكها ومن هنا تعتبر نشأة " الكف الأسود " رمزا على الدفاع عن تماسك القبيلة وتعبيرا عن الشعور بوحدتها .

★★★

هذه المنازعات الجماعية التى تحب الجماعات القبلية فى شمال سيناء أن تشير إليها بأنها حروب قبلية كانت تفرض على القبائل الدخول أحيانا فى (أحلاف) لتحقيق التوازن بين القوى المتصارعة أو لتحقيق نصر حربى وسياسى على القوى المعادية أو للدفاع عن الكيان القبلى إزاء قوة معادية أكبر وأضخم أو لتكوين جبهة واحدة إزاء عدو مشترك . وكما سبق أن ذكرنا فإن عقد هذه التحالفات كثيرا ما كان يترتب عليه التزامات وحقوق وواجبات تتعدى النطاق الحربى وتؤدى إلى إيجاد

علاقات اجتماعية اقتصادية أو قرابية لها فى آخر الأمر بعد سياسى واضح .

ويتم عقد علاقة التحالف أو الدخول فى مثل هذه العلاقة نتيجة لشعور الطرفين بالحاجة المتبادلة أحدهما للآخر ، وهو أمر متروكٌ تقديره لشيوخ القبيلة ، أو كما يقولون إنه يتوقف على (تقدير الكبار) . فالقبيلة هى أساس التحالف ، أى أن التحالف يقوم بين الوحدات السياسية والقرابية الكبرى ولا يقوم على أساس العشيرة أو العائلة أو غير ذلك من الأقسام السياسية التى تنقسم إليها القبيلة (الربع مثلا أو الخمسة على الرغم من كبر حجمهما فى بعض الأحيان) . ولذا فإن الالتزامات التى تتصل بعلاقة التحالف تُفرض بالضرورة على أقسام القبيلة بكل مستوياتها وتفرعاتها . والعادة أن يتم الاتفاق على ذلك فى (مقعد) القبيلة الأكثر قوة وعددا ، أى الأقوى سياسيا والأقدم تاريخا وارتباطا بأرض سيناء ، على الرغم من كل ما قد يقوم حول هذه النقطة الأخيرة من خلاف وجدل .

والمبدأ الذى يقوم عليه التحالف هو أن (الروض واحد والحوض واحد) ، أى وحدة الأرض وبالذات أرض الرعى ووحدة مورد الماء ، والمقصود بذلك هو التعاون فى الدفاع عنها كما لو كانت تنتمى إلى كلتا القبيلتين . فالطابع الظاهرى لعلاقة التحالف طابع اقتصادى يتمثل فى الدفاع عن المصالح الاقتصادية المتمثلة فى الأرض والماء ولكن هذين العنصرين هما فى آخر الأمر رمز لوحدة القبيلة وكيانها وتماسكها واستمرارها ، كما أنهما معيار مكانتها السياسية الاجتماعية . ويقوم العهد فى التحالف على أساس نية الاستمرار فيه والتمسك طيلة الوقت بما يفرضه ذلك العهد من حقوق وواجبات ومسئوليات . ولذا نجد أن التحالفات القديمة التى عقدت فى فترات تاريخية سابقة ولتحقيق أغراض وأهداف (حربية) محددة لا تزال قائمة وفعالة حتى الآن وإن تغيرت وظيفتها من المجالات السياسية إلى مجالات اجتماعية على ما ذكرنا ، بل إن هذه المجالات الاجتماعية تقوى من

أواصر هذه العلاقة وتحافظ على قوة العهد . وليس أدل على ذلك من أن نقض العهد من جانب واحد قد يؤدى إلى اندلاع الصراع والعداوة بين طرفى التحالف .

وربما كان هذا هو السبب فى الحرص على وجود أطراف أخرى محايدة لها مكانتها الاجتماعية والسياسية والدينية (تكفل) تنفيذ الاتفاق وتعمل على استمراره ورعايته . ويعرف الكفيل أحيانا باسم (الحسيب) .

ويسجل تاريخ العلاقات السياسية بين قبائل شمال سيناء - كما يتذكره الأهالى - عددا من حالات التحالف بين القبائل القوية أثناء الحروب والمنازعات القبلية القديمة مثل تحالف الإحيوات والترابين وقت النزاع بين الترابين والتياها ، وتحالف السواركة والرميلات فى فترة النزاع بين السواركة والترابين . ففى كلتا الحالتين نجد تحالفا ضد عدو مشترك هو التياها فى الحالة الأولى (تحالف الإحيوات والترابين) بينما كان هذا العدو المشترك هم الترابين أنفسهم فى الحالة الثانية (تحالف السواركة والرميلات) . أى أن تحالف الإحيوات والترابين كان موجها ضد التياها ، بينما كان تحالف السواركة والرميلات موجها ضد الترابين .

وواضح أن قيام (حرب) فى وقت من الأوقات بين قبيلتين معينتين لسبب من الأسباب لن تمنع من تحالفهما حين يزول هذا السبب ويظهر عدو مشترك يهدد وجودهما . والمثال هنا هو (حرب) الترابين والإحيوات التى سبقت الإشارة إليها أيام اشتغال بعض الترابين بالتهريب وقيام التحالف بينهما رغم ذلك . ولكن الظاهر أن (العداوة) بين الإحيوات والترابين فى هذه الحالة المذكورة كانت محصورة فى نطاق ضيق وأمكن التغلب عليها بسهولة لأنها لم تقم لأسباب تتعلق بالأرض أو الماء . ثم أنه ليس معروفا بعد ذلك - لنا على الأقل - تاريخ هذا النزاع بين (القبيلتين) أو حجم الجماعات التى كانت أطرافا فيها .

ويظهر لنا من كل هذه الأمثلة السابقة أن الترابين يؤلفون طرفا مشتركا فى عدد كبير من الحروب والتحالفات . وكثير من الناس فى شمال سيناء يصفون

الترابين بأنهم (غدارين) وانه لا يفوقهم فى الغدر سوى التياها الذين يذهب الكثيرون إلى أنهم جاءوا من أصل يهودى وأن هذا الأصل هو سبب ما تتصف به التياها من غدر وشراسة . وثمة من الإخباريين من يقولون إن اسم (التياها) جاء من أنهم كقبائل غير عربية - أو كقبائل يهودية - (تاهوا) فى الصحراء وضلوا الطريق ومن هنا جاء اسمهم ، وإن كان هؤلاء الإخباريون لا يعرفون متى حدث ذلك . وعلى أية حال فإن مثل هذه الصفات والنعوت والخصائص التى تنسبها الجماعات القبلية والقرابية بعضها إلى بعض تعبر فقط عن رؤية هذه الجماعات وقد لا تعبر عن الحقيقة والواقع ، أو قد يدخلها شئ من المبالغة وقد لا تتفق مع التاريخ والأحداث الواقعية ، ثم إنها أمر مألوف فى كل المجتمعات القبلية بل وغير القبلية حيث تكون التفرقة بين الجماعة المعينة المحددة المتماسكة وغيرها من الجماعات قوية وواضحة ، أو حيث يكون شعور الجماعة بكيانها ووحدتها والرغبة فى المحافظة على هذا الكيان وتلك الوحدة شعورا ورغبة قويين ، أو حيث تقف الجماعات المختلفة موقف تعارض وتنافس شديدين .

وهذا لا يعنى أن كل قبائل شمال سيناء تدخل بالضرورة فى علاقات تحالف بعضها مع بعض ، أو أنها كلها كانت تعيش بالضرورة فى حالة إغارات مستمرة ومتبادلة أو كانت أطرافا فى بعض الحروب أو النزاع القبلى المسلح . ففى الحروب التى قامت بين السواركة والترابين والتى انتهت بتقلص أملاك السواركة بحيث لم يعد لها أرض فى جنوب سيناء كانت هناك قبائل تساند الترابين مثل التياها وأخرى تساند السواركة مثل الرميلات ، ولكن كانت هناك فى الوقت ذاته قبائل (محايدة) ليس بالنسبة لهذه الحروب فقط وإنما بالنسبة لغيرها من الحروب القبلية الشهيرة ولم تكن تدخل فى أحلاف إلا إذا وقع اعتداء مباشر عليها . ومثل هذه القبائل المسالمة فى مجتمع يعتز ويفخر بحروبه وإغاراته تحتل بالطبع مكانة اجتماعية أدنى من القبائل المحاربة ، ولذا فإنهم ينعتونها بأنها (شبه خُرج) أى

أنهم أشبه (بالدلّايات) التى تتدلى من خُرج الجمل وتهتز وتتأرجح وتتجه فى كل اتجاه تبعا لهبوب الريح .

★★★

وتختلف علاقات التحالف اختلافا بيّنا عمّا يعرف باسم (الطنابة) أو الاستجارة وهى شكل من أشكال طلب الحماية من عدو يعجز الشخص " الطانب" أو الجماعة القبلية " الطانبة " عن رد أذاه والوقوف فى وجهه . وهذا الاختلاف بين نوعى العلاقة هو اختلاف فى الشكل ومستوى التعاقد أو الاتفاق ونوع الالتزامات الملقاة على كلا الطرفين ، أى أنه اختلاف فى نفس طبيعة العلاقة ووظيفتها الاجتماعية والسياسية . فإذا كانت علاقة التحالف تتم دائما بين القبائل ذاتها ككل فإن " الطنابة " تحدث على مستوى الفرد أو أى وحدة قرابية أو قبلية بما فى ذلك القبيلة ذاتها فى بعض الأحيان . ولكن فى كل الأحوال فإن ذلك الفرد أو الجماعة تستجير بجماعة قبلية وليس بفرد معين بحيث تلتزم تلك الجماعة القبلية ككل بالدفاع عنه وحمايته ورد المظالم عنه ؛ أى أن مسئولية الحماية تقع على الجماعة القبلية كلها لأنه أصبح عضوا فى تلك الجماعة القبلية التى استجار بها أو التى أطنب عليها وبذلك يكون له كل حقوق الأعضاء الأصليين ، بل إنه قد يعامل كما لو كان ابنا لشيخ الجماعة القبلية ذاته .

كذلك تختلف الطنابة عن التحالف من حيث طبيعة الالتزامات الملقاة على الطرفين . ففى التحالف نجد أن الأطراف المتحالفة تقف على نفس المستوى فيما يتعلق بالحقوق والواجبات الملقاة عليها نظرا لتساوى درجة احتياج هذه الأطراف بعضها لبعض ، وذلك بعكس الحال فى الطنابة حيث تتم بين طرفين غير متكافئين ، ليس فقط من حيث أن أحد الطرفين وهو الطرف الطانب أو المستجير أو الدخيل يكون فردا فى بعض الأحيان وإنما أيضا لأن هذا الطرف يكون فى وضع ضعيف ويحتاج إلى من يمد إليه يد العون والحماية نظير حقوق والتزامات معينة يفرضها

عليه نظام الطنابة ، دون أن تصل هذه الالتزامات إلى حد تبادل المنفعة كما هو الحال فى نظام التحالف .

من ناحية أخرى تختلف الطنابة عن نظام التحالف فى أن العلاقة بين الطرفين قد تنتهى بمجرد أن يسترد الفرد أو الجماعة الطانبة أو الدخيلة حقوقها وتأمن على نفسها ، أو قد تفضل استمرار الوضع الجديد إن كان ذلك يحقق مصلحة لها بحيث يستمر أفراد هذه الجماعة الطانبة أعضاء فى القبيلة التى أطنبوا عليها كى يتمتعوا بكل حقوق أفرادها الأصليين فى مقابل الالتزام بكل القواعد والمبادئ التى يلتزم بها أعضاء القبيلة . ولكن هذا يحدث فى العادة حين يستجير فرد - وليس جماعة قبلية أو قرابية - طالبا الحماية والطنابة . ويقال إنه فى بعض الأحيان يلجأ الشخص الطانب حين يطلب الحماية إلى خلع كل ملابسه ويشعل فيها النار حتى تحترق تماما كرمز وعلامة على أنه تخلص تماما من كل العلاقات القديمة التى كانت تربطه بعائلته وعشيرته وقبيلته ، وهنا تجد القبيلة التى لجأ إليها نفسها ملتزمة بقبوله عضوا من أعضائها ، ويقولون فى ذلك إنه "حرق توبه وخلاص بقى مننا" .

والمبدأ الذى تقوم عليه علاقة الطنابة وبخاصة حين تكون بين قبيلتين هو (مالى مالك ، وما علىّ عليك) ، أى أن هناك نوعا من الالتزام بالحقوق والواجبات على كلا الطرفين حتى وإن لم يكن ثمة تكافؤ فى المنزلة والمكانة والقدرة ودرجة الاحتياج . والمقصود بهذه العبارة هو أن طلب الإجارة يفرض على الشخص الدخيل أو الجماعة الدخيلة مراعاة أوضاع وتقاليد معينة حتى لا تنشأ مواقف جديدة تجلب المتاعب على الجماعة القبلية التى قبلت حماية الشخص الطانب أو الجماعة الطانبة ، أو تؤدى هذه المواقف إلى صعوبة إيجاد حل للمشكلة التى دفعت ذلك الفرد أو الجماعة إلى طلب حق الطنابة والاستجارة ، مثل تجنب ارتياد الأماكن العامة كالأسواق التى يحتمل وجود أعضاء من الجماعة المعادية بها

حتى لا يتعرض للأذى ويسقط بذلك حقه وحق الجماعة التى مدت إليه حق الحماية والاستجارة فى المطالبة بدمه أو التعويض عما لحقه من أذى . مثال ذلك ما حدث فى مدينة الحسنة من أن شخصا ما قتل شخصا آخر من قبيلة الشلالتة فاستجار بالسواركة الذين يقيمون فى القريعة واعتبر بذلك (دخيلا) على القبيلة كلها . وقد حرَّم السواركة عليه الذهاب إلى الحسنة أو النزول إلى الأسواق أو ارتياد أى تجمعات أخرى حتى لا يتعرض للقتل وتعجز السواركة بالتالى عن حمايته والمطالبة بدمه لو أنه تعرض للقتل مثلا أو للأذى وهو فى أرض السواركة ، إذ سوف يعتبر ذلك اعتداء على السواركة أنفسهم . كذلك يلتزم الشخص الدخيل بمراعاة قواعد السلوك والقيم السائدة فى الجماعة التى أطنب عليها حتى إذا صدر عنه فعل (معاكس) - كما يقولون - كان لهم حق فك الطنابة أو حلها ، بل واسترداد كل ما قد يكونون قد قدموه إليه من مساعدات عينية وذلك جزاء عدم احترامه للقبيلة التى مدت إليه الحماية .

ومع ذلك فإن (الطنابة) لا تعنى خضوع الطانب تماما لمن أطنب عليهم أو استجار بهم وذلك على الرغم من الاعتراف طيلة الوقت بعدم تكافؤ الطرفين فى القدرة والإمكانات ودرجة الاحتياج . ويظهر ذلك بشكل أوضح فى حالة استجارة إحدى القبائل المستضعفة أو الأقل عدة وعددا بقبيلة أخرى قوية لحمايتها من اعتداء قبيلة ثالثة . ففى هذه الحالة لا تكون العلاقة بين القبيلتين علاقة تحالف بالمعنى الدقيق للكلمة نظرا لعدم التكافؤ ، ومع ذلك تحتفظ القبيلة الطانبة بشخصيتها واستقلالها وتمايزها على الرغم من خضوعها للحماية ، كما أنه يمكن لها الخروج من هذا الوضع حين تزول أسبابه وهو ما لا يحدث بسهولة فى حالة التحالف التى تتمتع بدرجة أكبر من الاستقرار والاستمرار . إلا أن القبيلة الدخيلة تظل دائما محتفظة بالجميل للقبيلة التى مدت إليها حمايتها وقت الحاجة ولذا فإنها تسارع إلى نجدتها والوقوف إلى جانبها إذا تعرضت لإحدى الأزمات .

فالالتزام هنا التزام أخلاقى أكثر مما هو التزام سياسى ، كما هو الحال فى التحالف.

ولكن الطنابة قد تتحول مع ذلك إلى علاقة تحالف وتأخذ شكل النظام الدائم المستمر ، وذلك حين يكون (الطانب) قبيلة كاملة وليس فردا أو مجموعة أفراد أو جماعة قرابية أو قسما قبليا على ما رأينا . فأثناء الحرب بين الترابين والعيايدة مثلا استجارت العيايدة بالدواغرة الذين أعطوهم (الأمان والحماية) . فقد تحولت الطنابة إلى تحالف حين اتفق الطرفان على (العهد) واستمراره إلى أن (ينبت الشعر فى الكف أو البحر يجف) وهى صيغة أخرى مما سبق أن ذكرناه فى هذا الصدد .

وكما سبق أن ذكرنا فإننا نستطيع فى ضوء هذه الارتباطات والترتيبات السياسية أن نفهم قيام – أو عدم قيام – بعض العلاقات الاجتماعية الهامة فى المجتمع القبلى فى شمال سيناء وبخاصة علاقات الزواج والمصاهرة بين قبائل معينة بالذات . فعدم التزاوج بين السواركة والدواغرة يرجع ليس فقط إلى ما يذاع عن الدواغرة من قصص الخيانة أيام الرسول (ص) وإنما هو أيضا مظهر ونتيجة لهذه التحالفات والترتيبات السياسية . ولكن على الجانب الآخر قد تكون هذه التحالفات ذاتها (مثل تحالف العيايدة والدواغرة) أحد مظاهر التحاشى القبلى والتباعد بين القبائل المتعارضة المتعادية وتعبيرا عن هذا التباعد . وهذه كلها على أية حال مظاهر تعقد العلاقات الاجتماعية والسياسية وتداخلها بعضها فى بعض ضمن إطار التنظيم القبلى فى شمال سيناء .

(٥)

يمر التنظيم القبلى والزعامة القبلية فى شمال سيناء بتغيرات سريعة وعميقة نجمت من تطبيق نظام الحكم المحلى والإدارة المحلية وما تَطَلَّبه ذلك من إنشاء

المجالس الشعبية المحلية على كافة المستويات ، كما كان لانتشار التعليم وتقدم أساليب الاتصال والإعلام أثرهما أيضا فى تعديل القيم التقليدية المتعلقة بمعايير المكانة الاجتماعية والسياسية فى المجتمع . فأعضاء المجالس الشعبية المحلية على مختلف المستويات هم من أبناء شمال سيناء وذلك بالإضافة إلى تمثيل المنطقة فى مجلس الشعب . وقد أتاح ذلك كله للرجل العادى أن يبدى رأيه فى الأشخاص الذين يمثلونه فى هذه المجالس وأن يعلن عن هذا الرأى صراحة ، أى أن شيوخ القبائل والعشائر وكبار رجال الجماعات القرابية المختلفة الذين يرشحون أنفسهم لعضوية هذه المجالس وضعوا أنفسهم فى محل الاختبار وخضعوا لتقييم الناس لهم ، بعد أن كانت مكانتهم الاجتماعية متوارثة ولا تتعرض للجدل والمناقشة والتقويم . وهذا تغير جذرى فى المجتمع القبلى التقليدى ، وإن كان هذا لا يعنى أن الجماعات القرابية والعشائرية فقدت كل أهميتها وكل دورها ووزنها فى الحياة السياسية ، إذ لا يزال أمر الترشيح لهذه المجالس بل واختيار أعضائها يخضع لآراء الشيوخ القبليين والعشائريين . ولقد رأينا أن هناك ما يعرف باسم مجلس رؤساء العشائر الذى يضم الشيوخ المعينين ويجتمع شهريا برئاسة محافظ شمال سيناء للنظر فى أمور العشائر التى يمثلونها ويسترشد الجهاز الإدارى فى المحافظة بآرائهم . فَهُم لا يزالون يقومون بدور هام فى حياة المجتمع على الرغم من كل التغيرات التى طرأت على مكانتهم ونظرة الناس إليهم وتغير علاقتهم بأجهزة الحكم المحلى . فالتمثيل فى المجالس الشعبية المحلية إذن يتم من خلال الاتفاق بين رؤساء العشائر والعائلات بحيث يحدث نوع من التوازن بينها من حيث تمثيلها فى تلك المجالس . وكمثال بسيط على ذلك نجد أن حى أبى صقل يمثله فى المجلس المحلى لمدينة العريش خمسة أعضاء (مختارون) من العائلات الأربع الرئيسية وهى عائلات بكير (ويمثلها عضوان) وعائلة العلاقى وعائلة المالح (عضو واحد لكل منهما) وعائلة التجار (التى تمثلها إحدى السيدات) .

وعلى ذلك فإنه يمكن القول إنه على الرغم من تجربة الحكم المحلى ونجاح المجالس الشعبية المحلية فى التعبير عن آراء الأهالى والعمل على تحقيق مطالبهم والنظر فى مشكلاتهم مما يدفع البعض إلى القول بأنها حلت محل الشيوخ التقليديين فلا يزال المجتمع القبلى فى شمال سيناء يحمل كثيرا من الاحترام لهؤلاء الشيوخ ، ليس فقط باعتبارهم رموزا للتماسك القبلى وللروابط العاصبة ، بل وأيضا للدور الذى يقومون به فعلا فى التأثير فى الانتخاب للمجالس الشعبية بما فى ذلك توجيه القرارات فيها ، وذلك علاوة على عضويتهم فى مجالس رؤساء العشائر الذى أشرنا إليه . وعلى ذلك ، فليس ثمة ما يدعو إلى المبالغة فى الحديث عن ضعف النظام التقليدى وتدهور فاعلية الزعامة القبلية التقليدية فضلا عن الزعم باختفائها تماما .

صحيح أن نظام الحكم المحلى أدى إلى ظهور ما يعرف باسم الشيوخ الحكوميين وهم معينون من قبَل (الحكومة) إلا أن دور هؤلاء الشيوخ فى الحياة السياسية القبلية دور محدود للغاية ولا يكاد يتعدى الاهتمام بالإجراءات الإدارية خاصة وأنهم يعتبرون فى نظر الأهالى (موظفين) يمثلون السلطة أكثر مما يتكلمون باسم المجتمع القبلى على الرغم من انتمائهم لنفس العشائر والقبائل التى يعملون فيها .

ومع ذلك فإن دخول التعليم وانتشاره فى مجتمع شمال سيناء ووصول أعداد متزايدة من الشباب إلى مراحل التعليم العالى والجامعى كان لها كلها دور واضح فى وضع بعض القيود على سلطة الشيوخ القبليين والحد من نفوذهم . وإذا كان المجتمع البدوى لا يزال ينظر إلى الشيوخ القبليين باحترام وإجلال فإن رأى المتعلمين كثيرا ما تُعطَى له الأولوية ، وبخاصة فى الأمور والمشكلات المتعلقة بسياسة الحكم والعلاقة مع الحكومة . وقد أفلح بعض الأفراد من المتعلمين فى شمال سيناء فى أن يفرضوا أنفسهم ووجودهم فى المجالس العرفية التى تضم

(كبار) العائلات ، أو أن يحتلوا مناصب (سياسية) بارزة مثل رئاسة المجالس الشعبية المحلية فضلا عن عضويتها ، والمثال الواضح الذى يفرض نفسه هنا هو المهندس على فريج الذى تم اختياره لرئاسة المجلس الشعبى لمحافظة شمال سيناء بفضل التعليم وإن كان ينتمى فى الوقت نفسه لإحدى القبائل القوية . وثمة أمثلة أخرى كثيرة مثل بلال سويلم فى المقضبة الذى يقوم بدور سياسى هام فى توجيه الرأى العام نظرا لما يتمتع به من قدرة فائقة على التأثير والإقناع إلى جانب قدرته على تنفيذ ما يتفق مع رغبات الأهالى وصالح المجتمع المحلى . وبطبيعة الحال فإنه لابد من أن يجمع الشخص إلى جانب التعليم بعض الخصائص والمقومات الشخصية الأخرى التى تؤهله للقيادة .

وقد يحسن أن ننقل هنا من يوميات أحد الباحثين المساعدين مثالا يوضح لنا دور التعليم فى تغيير القيم المتعلقة بالوظيفة السياسية :

" فى يوم الجمعة ١٩٨٩/٢/٣ عقد اجتماع فى ديوان عائلة الحوص (من قبيلة السواركة) بمنطقة المزرعة بالعريش حيث كانت هناك حاجة لتوجيه الرأى العام وتوحيد الكلمة داخل ربع السلاميين من قبيلة السواركة ، وخاصة فى أثناء الانتخابات ، حيث كان هناك عشائر الربع كله . وفى إحدى العشائر (الرشيدات) كان يجلس أحد أبنائهم وهو دكتور بشرى ، وهو الذى افتتح الجلسة فى وجود الكبار وشيخ الربع كله الحكومى كما كان هو صاحب الصوت العالى بين الموجودين . وعندما اتفقوا على تحديد بعض الأشخاص من كل العشائر قام الدكتور بتحديد الأسماء فى عشيرته وأملى أسماءهم فضلا عن أنه كثيرا ما قاطع الشيخ فى كلامه معترضا على ما يقول وأفراد العشيرة يزكون كلامه مما يوضح مكانته التى يحتلها بين عشيرته بسبب التعليم .

" وقد بدأت الجلسة بعد صلاة الجمعة مباشرة ، وكان الطعام قد أعد

من قبل والتف الجميع حوله . وبعد تناول الطعام بدأ الأهالى فى الجلوس على شكل مستطيل داخل الديوان . ويتسع هذا المستطيل كلما قدم ضيف جديد حتى زاد أفراد ربع السلاميين عن مائة وخمسين شخصا من عشيرة الرشيدات والمتاينة . وقد جلس فى هذا الجمع الطبيب من عشيرة الرشيدات وهو الذى افتتح الجلسة وقال إن الهدف منها توحيد أعضاء الربع كما فى بقية أرباع السواركة . وبعده بدأ الشيخ الحكومى للعشيرة فى عرض مطالبه فقال إنه يجب تحديد ستة عشر شخصا من العشيرتين لتمثيلهما فى تحقيق مطالبهم ، وأن العضو الذى يميل فى الناحية المختلفة يكون على الشيخ محاسبته وأنه إذا مال العضو إلى جهة مخالفة يكون على الأعضاء جميعا محاسبته وأنه لابد من أن يتوحد الرأى العام وبخاصة فى أيام الانتخابات .... وبعد ذلك خرج أعضاء كل عشيرة خارج الديوان لاختيار ثمانية من بينهم وللتشاور فى ذلك . وبعد أن اتفقوا على الأسماء عادوا لتسجيل أسماء الأعضاء الستة عشر . وفى هذه الأثناء كان يقوم كل فترة شيخ مشهور بالتدين والطيبة وهو سليمان أبو حراز بتهدئة الجلسة وذلك بذكر اسم الله ورسوله صلى الله عليه وسلم . وبعد ذلك قام الطبيب الذى يتحدث باسم عشيرة الرشيدات بإعلان أسماء الأعضاء الثمانية لعشيرته . وقد حدث أثناء ذلك جدل كثير وشوشرة بسبب الاعتراض على عدم وجود بعض الأسماء لقلة حجم بعض العائلات داخل العشيرة . وبعد ذلك أعلن الشيخ الحكومى أن أياً من هذه الأسماء التى اختيرت إذا لم يوافق عليها كبار العائلات فى الجلسة العرفية التى ستعقد بعد ذلك يشطب ويحل محله شخص آخر . وبعد ذلك أعلنت الأسماء فى ورقة الاتفاق وهى من ثلاث صور لكل عشيرة من العشيرتين صورة ثم صورة للشيخ الحكومى وموقع على هذه الصورة . وهذا هو نص الاتفاق :

اتفـــاق

" إنه فى يوم الجمعة ١٩٨٩/٢/٣ فى مقعد عائلة الحوص بجوار مزرعة العريش اتفق كلا من عشيرتى الرشيدات والمتاينة فيما بينهما على اختيار الأعضاء الممثلين للعائلات وهم ٠٠٠٠٠ وفى حضور الجميع وذلك للعمل على تحقيق مصالح الربع كله فيما يتعلق بالخدمات التى تمنح من الحكومة لهم وتحديد الأولويات لها . والله الموفق *

ومن هذه اليوميات ومما سبق ذكره عن التنظيم القبلى والتغيرات التى بدأت تدخل عليه وظهور بعض القوى الأخرى الجديدة التى بدأت تلعب دورا فى الحياة السياسية إلى جانب الشيوخ التقليديين يمكن أن نلاحظ بعض النقاط الهامة التى تلخص الموقف الحالى كله :

١) حرص السلطات الرسمية على تعرف آراء الأهالى فى كثير من المشكلات والاستعانة بشيوخ العائلات والعشائر التقليديين فى مناقشة أولويات الخدمات والوصول فيها إلى قرار تأخذ به الهيئات الرسمية فى العادة . وفى ذلك إبداء لرغبة هذه السلطات الرسمية ليس فقط فى الاستجابة بقدر الإمكان لتطلعات الأهالى وإنما فيه أيضا إشارة إلى تعاون السلطات القبلية التقليدية والرسمية معا ومشاركة الأهالى فى أمور القبيلة وإبداء الرأى ، وهو الأمر الذى يتفق والتقاليد البدوية الأصيلة .

٢) تغير النظرة إلى معايير المكانة الاجتماعية والسياسية التى كانت تعتمد فى الماضى على السن وعلى الانتماء العائلى والعشائرى وذلك بدخول عامل جديد هو التعليم وما ارتبط به من اتساع النظرة إلى الأوضاع القائمة ، وذلك على اعتبار أن الشخص الأرقى تعليما هو فى العادة أكثر إحاطه بأمور الحياة

* نقلا عن اليوميات الأثنوجرافية للباحث محمد عبد السميع . بطاقات أرقام ٤٥ – ٤٩.

وتعقيداتها ومتطلباتها، كما أنه يستطيع التعبير أفضل من غيره عن احتياجات المجتمع وعلى ذلك فهو خليق بأن يتقدم فى بعض الأحيان على الشيوخ التقليديين ، أو أنه يعمل على الأقل على إقناعهم بوجهة نظره فى مختلف شئون القبيلة والمجتمع ككل .

٣) حضور الشيخ الحكومى المعين فى بعض الاجتماعات التى يتم فيها اتخاذ قرارات تتعلق بالنشاط السياسى أو بمشكلات التنمية هو نوع من استكمال الشكليات فحسب ، إذ أنه لا يكاد يلعب دورا مؤثرا فى توجيه المناقشة أو اتخاذ القرار ، وإن كانت السلطات الحكومية تستعين به فى تنفيذ بعض الإجراءات الهامة المتعلقة بالأمن مثلا أو المتعلقة بالتجنيد أو استخراج البطاقات أو استدعاء بعض الأشخاص (المطلوبين) للمثول أمام إحدى الإدارات الحكومية فى العريش وما إلى ذلك . فدوره إذن محدود للغاية ، خاصة وأن الأهالى ينظرون إليه بشئ من الحذر باعتباره ممثلا للحكومة على ما ذكرنا . ولكن من الإنصاف أن نقول إن الشيخ الحكومى يعمل جاهدا من أجل كسر حاجز الشك عن طريق استشارة الرؤساء والشيوخ القبليين فى الأمور الخاصة بالقبيلة ومن أجل توحيد الرأى فيما يتعلق بالخدمات التى يمكن للحكومة تقديمها . أى أن مبدأ الشورى لا يزال هو المبدأ المعمول به فى الحياة القبلية بحيث لا ينفرد الشيخ الحكومى باتخاذ قرار منفرد على الرغم من كل الشكوك التى تمنع الكثيرين من الأهالى من الثقة التامة به . وهى شكوك كثيرا ما لا تكون قائمة على أساس متين .

٤) قوة تأثير القادة السياسيين المحليين فى الرأى العام وتشكيله وتوجيهه وبخاصة حين تكون لهم القدرة على الإقناع وعلى التجاوب مع رغبات الأهالى والعمل على تنفيذها . وثمة مثالان واضحان ومتعارضان فى منطقة واحدة ولكنهما يكشفان معا عن نوع الدور الذى يمكن أن يلعبه هؤلاء القادة

السياسيون المحليون فى تشكيل الرأى وتوجيهه . *المثال الأول* هو الدور الذى يلعبه بلال سويلم فى توجيه الرأى العام فى المقضبة نحو اعتناق مبادئ الحزب الوطنى الذى يمثله بلال نفسه فى المنطقة ، ويقابل ذلك تماما ، وهو *المثال الثانى* الدور الذى يقوم به الشيخ سرحان فى توجيه الرأى العام فى جبل الحلال واستقطابه نحو حزب الوفد ، ليس فقط عن طريق المناقشة والإقناع وإنما أيضا عن طريق مراعاة مطالب الأهالى فيما يتعلق بالخدمات التى تحتاجها المنطقة مما يزيد من اقتناع الناس به وبقدراته وبالتالى آرائه وأفكاره وتوجهه السياسى العام .

٥) تعتبر فترة الانتخابات سواء للمجالس الشعبية المحلية أو لمجلسى الشعب والشورى فرصة للتعبير عن التماسك القبلى وقوة الروابط العاصبة التى يقوم عليها التنظيم القرابى وكذلك قوة وفاعلية علاقات التحالف بين القبائل بكل أقسامها وفروعها . فالقبيلة – ممثلةً فى شيوخها وكبارها التقليديين – هى التى تحدد أسماء المرشحين من أبنائها ، وقد تلعب علاقات التحالف دورا هاما فى التصدى لقبيلة أخرى والتغلب على مرشحيها بنفس الطريقة التى كانت القبائل المتحالفة فى الماضى تتصدى بالحرب والإغارة لقوة ثالثة تمثل عدوا مشتركا لها . والمثال الذى نستشهد به هنا على ذلك هو ما حدث مع قبيلة الدواغرة فى انتخابات مجلس الشعب الأخيرة حيث أرادت القبائل الكبرى أن تحد من اندفاع الدواغرة الذين يعتبرون رغم ثرائهم فى مرتبة تالية للقبائل الكبرى على ما رأينا . وكانت الدواغرة تريد ترشيح أحد أبنائها لعضوية مجلس الشعب فدفعت البياضية بشخص من السواركة حتى يحد من نشاط الدواغرة فى المجال السياسى وتحتفظ القبائل الكبرى بمكانتها التقليدية فى المجتمع . وهذا مثال آخر على نوع التغيرات التى تحدث الآن فى التنظيم القبلى والعلاقات القبلية التقليدية فى شمال سيناء . فكما أن

التعليم يؤدى إلى ظهور قوى سياسية جديدة ترتكز على أسس ومقومات أخرى غير الانتماء القبلى - دون أن تغفل ذلك الانتماء تماما من اعتبارها - كذلك تعتبر الثروة عاملا من عوامل القوة السياسية التى تقف فى وجه المعوقات التقليدية التى تستند بصفة أساسية على أصل القبيلة وتاريخها بما فى ذلك تاريخها الحربى ودرجة (بداوتها) إن صحت الكلمة - كما تتمثل فى مملتكاتها من (الروض والحوض) أى من الأرض والماشية وموارد الماء ، وكلها معايير أساسية للأصالة .

٦) ولقد كان حديثنا حتى الآن قاصرا على التنظيم القبلى والأقسام القبلية وتفرعات القبيلة والجماعات القرابية العاصبة وما إلى ذلك من الجماعات التى يرد الأهالى أنفسهم إليها فى مختلف المواقف أو على الأصح بحسب اختلاف المواقف ، ولم نكد نتطرق إلى مسألة الانتماء إلى الوطن القومى ونظرة سكان سيناء إلى هذا الانتماء . والواقع أن البدو فى شمال سيناء يردون أنفسهم أولا - وبخاصة إزاء الشخص الغريب عن المنطقة - إلى القبيلة التى ينتمون إليها ، ولكن عن طريق مواصلة التساؤل عن الجماعة الأكثر تحديدا التى ينتمى إليها الشخص يمكن التوصل إلى تحديد العشيرة والخمسة والعائلة التى ينتمى إليها . وفى تحديد إنتمائه إلى أى وحدة من هذه الوحدات الاجتماعية أو القرابية أو السياسية فإنه يفعل ذلك بالإشارة طول الوقت إلى الجماعات الأخرى المناظرة . وبقول آخر فإنه يرى نفسه عضوا فى عائلة معينة إزاء العائلات الأخرى المناظرة التى تنتمى إلى نفس العشيرة؛ كما يرى نفسه عضوا فى عشيرة معينة إزاء العشائر الأخرى التى تؤلف (الخمسة) أو (الربع) الذى يضم تلك العشائر ؛ ثم عضوا فى خمسة معينة أو ربع معين إزاء الخمسات أو الأرباع الأخرى التى تنقسم إليها القبيلة ؛ تماما مثلما يرد انتماءه إلى قبيلة معينة ومتميزة عن غيرها

من القبائل . وقد يمكن القول بالمثل إنه يرد انتماءه أولا إلى شمال سيناء (أو إلى سيناء بوجه عام) قبل أن يرى نفسه مواطنا فى المجتمع القومى الكبير ؛ بل إن الكثيرين من الأهالى فى شمال سيناء يحملون كثيرا من الشك والريبة إزاء سكان الوادى .

والواقع أن مشكلة (المواطنة) تعتبر من أهم المشاكل التى تواجه السلطات المسئولة فى شمال سيناء حتى وإن لم يُفصِحوا عنها رغم شعورهم بأهميتها وخطورتها . والأهالى فى شمال سيناء – وهذه مسألة سبقت الإشارة إليها فى أكثر من موضع – يقارنون دائما بين سلوك (المصريين) وسلوك الإسرائيليين الذين تعاملوا معهم أثناء الاحتلال الإسرائيلى لسيناء ولا يترددون فى الإشادة بالإسرائيليين رغم معرفتهم التامة بأن ذلك السلوك (الطيب) كان يخفى وراءه أهدافا سياسية ترمى إلى توسيع الفجوة بين سكان سيناء وبقية سكان الوطن . وهذا لا يعنى عدم انتماء الأهالى إلى الوطن القومى أو عدم الولاء له وإن كانوا فى الوقت ذاته أيضا يدركون ويعترفون أنهم خضعوا لعمليات طويلة من الدعاية ومحاولات (غسيل المخ) من اليهود الذين كانوا يحاولون تعميق التفرقة من ناحية وعزل الجماعات القبلية بعضها عن بعض لإضعاف الروابط بينهم من خلال تقسيم شمال سيناء إلى قطاعات صغيرة وتعيين حاكم لكل قطاع منها بحيث تسير أمور القطاع حسب الخطة المرسومة لإضعاف هذه العلاقات وتقطيع الروابط . ولكن بعد عودة الحكم الوطنى إلى شمال سيناء بدأت مسألة التماسك القبلى تفرض نفسها من جديد على الأهالى (والحكومة) بل وعلى الباحثين أيضا .

وليس من شك فى أن إدخال الحكم المحلى وقيام المجالس الشعبية المحلية فى شمال سيناء يعتبر من أهم العوامل التى تساعد على التقريب بين التنظيم القبلى التقليدى والتنظيم السياسى والإدارى الرسمى وزيادة مشاركة الأهالى فى اتخاذ القرارات المتعلقة ليس فقط بالجماعات القبلية أو المناطق الإقليمية التى

ينتمون إليها بل وأيضا القرارات المتعلقة بشمال سيناء ككل ، أى أن هذه المشاركة تتعدى وتتخطى كل الحواجز القبلية وتأخذ فى الاعتبار مجتمع شمال سيناء كوحدة متكاملة ؛ كما أنها تدل من الناحية الأخرى على اهتمام الدولة ممثلة فى أجهزتها الإدارية والتنفيذية بمجتمع شمال سيناء الذى كان أهله يحسون بعزلتهم عن الوطن القومى ، بصرف النظر عما إذا كانت هذه عزلة حقيقية أم متوهمة . ومع ذلك فلابد من الاعتراف بأن مشكلة الانتماء تقابل الباحثين فى كل المجتمعات الحدودية وبخاصة المجتمعات التى تعيش على التنقل ولا تكاد تعترف بالحدود الدولية كما هو الشأن بالنسبة لجماعات البدو الرحل بشكل عام ، وإن كان هذا لا يصدق تماما على سكان سيناء ، على الأقل نظرا لوجود الأراضى المحتلة على حدود مصر الشرقية . ومع ذلك فإن مشكلة الانتقال عبر الحدود تظل قائمة ومتمثلة فى بعض المناطق مثل منطقة القسيمة ؛ إذ يتسلل كثير من سكان شمال سيناء إلى إسرائيل ويتم ضبط أعداد منهم بالقرب من الأسلاك الفاصلة بين الدولتين ، ويقوم الإسرائيليون فى العادة بتسليم من يتم القبض عليهم إلى مركز العوجة ليُعرضوا على المخابرات المصرية . ويتم التسلل فى الأغلب من الأراضى المصرية إلى الاتجاه الآخر لا العكس . وثمة طرق ودروب كثيرة يعرفها البدو تماما وتمتد عبر الجبال حتى لا يظهر أثر المتسللين بسهولة ، وإن كان الإسرائيليون يعتمدون على العزازمة فى تتبع وقصّ أثر المتسللين وذلك على الرغم من أن هؤلاء المتسللين يلجأون إلى كثير من الحيل وأساليب الخداع والتمويه حتى يصعب تتبعهم ، كأن يتم التسلل فى الليالى العاصفة حتى تغطى الرمال آثارهم ، أو أن يغطوا أقدامهم وأحذيتهم بقطع من الأسفنج وما إلى ذلك . ولكن للتسلل مع ذلك أخطاره بصرف النظر عن الاتجاه الذى يتجه منه أو إليه ولذا تقاومه السلطات المصرية ، خاصة وأن المتسللين كثيرا ما يعملون بالتهريب وجلب المخدرات من إسرائيل إلى مصر ، وهى مشكلة تجند لها الدولة كثيرا من الجهود .

ملحق

المجالس الشعبية المحلية

يحتاج نظام الحكم المحلى فى شمال سيناء ، وبوجه خاص العلاقة بين الجهاز التنفيذى والمجالس الشعبية المحلية ودور كل منهما ووظيفته ونظرة الأهالى إليه ، إلى شئ من التفصيل والتوضيح بالرجوع إلى نصوص قانون نظام الإدارة المحلية ولائحته التنفيذية لعام ٨٩/١٩٩٠ بشأن تشكيل المجالس الشعبية المحلية من جهة ، وإعطاء أمثلة توضيحية من واقع الأوضاع القائمة فى شمال سيناء من الجهة الأخرى ، والإشارة بوجه خاص فى هذا الصدد إلى ثلاثة مراكز (على سبيل المثال) وهى مركز الشيخ زويد ومركز بئر العبد ومركز الحسنة . وليس ثمة على أية حال ما يدعو إلى الكلام عن بقية المراكز ، على اعتبار أن الأمثلة الثلاثة التى نستشهد بها هنا تكفى لتوضيح الأمور والأوضاع التى كان يصعب معالجتها بمثل هذه الدرجة من التفصيل من خلال الفصل السابق الذى كان يُعنى فى المحل الأول بتبيين طبيعة نظام الإدارة المحلية ومدى استجابة الأهالى لذلك النظام . وسوف نختار هنا بعض مواد قانون نظام الإدارة المحلية ثم نبين طريقة تطبيق هذه المواد فى تلك المراكز الثلاثة .

أولا : تشكيل المجالس الشعبية المحلية :

(مادة ١٠) – " يشكل فى كل محافظة مجلس شعبى محلى من ثمانية أعضاء عن كل مركز أو قسم إدارى على أن يكون أحدهم بالانتخاب الفردى – ويكون تمثيل كل مركز أو قسم إدارى فى كل محافظة من محافظات القناة ومطروح والوادى الجديد وشمال سيناء وجنوب سيناء والبحر الأحمر بإثنى عشر عضوا على أن يكون أحدهم بالانتخاب الفردى " .

(مادة ١١) – " ينتخب المجلس الشعبى للمحافظة من بين أعضائه فى أول اجتماع
لدور الانعقاد ولمدة هذا الدور رئيسا له ووكيلين على أن يكون
أحدهما على الأقل من العمال أو الفلاحين – ويحل محل الرئيس
عند غيابه كل من الوكيلين بالتناوب بينهما – وتكون الرئاسة لأكبر
الأعضاء سنا إذا غاب الرئيس والوكيلان . وإذا خلا مكان أحدهم
انتخب المجلس من يحل محله إلى نهاية مدته " .

وكما هو معروف فإن محافظة شمال سيناء تنقسم (وقت إجراء البحث الميدانى) إلى ستة مراكز هى العريش ورفح والشيخ زويد وبئر العبد والحسنة ونخل فضلا عن أن العريش تضم ثلاثة أقسام إدارية . وعلى ذلك فإذا كان كل مركز من هذه المراكز الستة يمثل بإثنى عشر عضوا (٦ × ١٢ = ٧٢ عضوا) وأن كل قسم من الأقسام الإدارية الثلاثة يمثل بثمانية أعضاء (٣× ٨ = ٢٤) فإن المجلس الشعبى المحلى لمحافظة شمال سيناء يتألف بذلك من (٧٢ + ٢٤ = ٩٦) ستة وتسعين عضوا . وقد انتخب لرئاسة المجلس المهندس على فريج راشد (فئات) بينما انتخب السيدان كمال عبد الله الحلو (عمال) وعيد سالم سليم (عمال) وكيلين للمجلس .

وعلى الرغم من كل ما يقال عن (الانتخاب) بالنسبة للعضوية وتمثيل المراكز فى المجلس الشعبى المحلى للمحافظة فالواقع أنه يُراعى أن يأتى التمثيل متمشيا مع القوة العددية والاقتصادية للقبائل التى تعيش فى المراكز . ومن هنا نجد على سبيل المثال أنه :

أ – فى مركز *بئر العبد* فإن توزع الأعضاء الإثنى عشر هو على النحو التالى :

٤ (أربعة) أعضاء من الدواغرة
٣ (ثلاثة) أعضاء من البياضية

٣ (ثلاثة) أعضاء من الأخارسة

١ (عضو واحد) من السواركة

١ (عضو واحد) من السماعنه

ب - فى مركز *الحسنة* يتوزع الأعضاء الإثنا عشر بين القبائل الموجودة فى المركز على النحو التالى :

٧ (سبعة) أعضاء من الترابين

٢ (عضوان) من التياها

١ (عضو واحد) من الإحيوات

١ (عضو واحد) من العيايدة

١ (عضو واحد) من الحويطات

وصحيح أنه يوجد بمركز الحسنة قبيلة أخرى هى قبيلة العزازمة التى تقيم على الحدود بعد القسيمة ولكنهم لم يتم تمثيلهم نظرا لأنهم لا يحملون بطاقات . والواقع أن أغلبية العزازمة يعيشون داخل إسرائيل ولا يوجد منهم سوى عائلة واحدة فى شمال سيناء حصلت أخيرا على الجنسية المصرية .

والشئ نفسه يصدق على بقية المراكز .

(مادة ٣٩) - " يشكل فى كل مركز مجلس شعبى محلى تمثّل فيه المدينة عاصمة المركز بعشرة أعضاء على أن يكون أحدهم بالانتخاب الفردى ؛ وتمثل المدينة التى تضم أكثر من قسم إدارى بإثنى عشر عضوا على أن يكون أحدهم بالانتخاب الفردى مع مراعاة تمثيل جميع الأقسام الإدارية المكونة بالمدينة . وتمثل باقى الوحدات الإدارية فى نطاق المركز بثمانية أعضاء عن كل وحدة " .

فإذا ما طبقنا هذه المادة على المراكز التى تنقسم إليها المحافظة فسوف نجد على سبيل المثال أنه :

أ - فى مركز بئر *العبد* توجد القبائل التالية :

١ - الدواغرة ويوجدون فى التلول وسلمانة والنجاح بالإضافة إلى مدينة بئر العبد ذاتها .

٢ - البياضية ومناطق تواجدهم هى قرى قطية والنجيلة ورابعة والنصر وأبو سعدان ثم مدينة بئر العبد نفسها .

٣ - الأخارسة ومناطق تواجدهم هى قرى ٦ أكتوبر ورمانة وبالوظة والأحرار .

٤ - السواركة ويوجدون فى قرية الروضة .

٥ - السماعنة ويوجدون فى قريتى قاطية والجناين .

وعلى ذلك فإن هذه القبائل يتم تمثيلها فى المجلس المحلى الشعبى للمركز على النحو التالى :

٢٧ (سبعة وعشرون) عضوا يمثلون البياضية باعتبارهم أكثر انتشارا بين القرى كما أن أكبر نسبة من المتعلمين فى المركز ينتمون إليهم . ويتم تمثيلهم على النحو التالى : ٨ أعضاء من قرية النجيلة ، ٨ أعضاء من رابعة ، ٦ أعضاء من النجاح (أبو سعدالله) ، ٥ أعضاء من مدينة بئر العبد .

٢٤ (أربعة وعشرون) عضوا يمثلون الدواغرة وهم موزعون كالتالى : ٨ أعضاء من قرية التلول ، ٨ أعضاء من سلمانة ، و ٣ أعضاء من النجاح ثم ٥ أعضاء من مدينة بئر العبد .

٨ (ثمانية) أعضاء يمثلون السواركة من قرية الروضة .

٦ (ستة) أعضاء يمثلون الأخارسة من قرى رمانة وبالوظة والأحرار .

١ (عضو واحد) عن السماعنة فى قرية قاطية .

فالمجموع إذن هو ستة وستون عضوا ، منهم عشرة أعضاء يمثلون مدينة بئر

العبد بينما الأعضاء الستة والخمسون الأخرون يمثلون القرى الكبرى (وتوابعها) بحيث تمثل كل وحدة من الوحدات السبع بثمانية أعضاء مع مراعاة انتشار القبائل فى الوقت ذاته .

وقد اختير علاوى سلاوى علمى (عامل) من الدواغرة رئيسا للمجلس الشعبى المحلى لمركز بئر العبد ، كما انتخب اسليم اعمير غانم (صياد) من الدواغرة أيضا وكيلا للمجلس .

ب - مركز *الحسنة* : يضم سبع وحدات محلية : هى الجفجافة والقسيمة وبغداد والمنبطح ووادى العمرو والمقضبة والمغارة وذلك فضلا عن مدينة الحسنة ذاتها ، أما القبائل التي توجد فى مركز الحسنة فهى الترابين والتياها والعيايدة والحويطات والإحيوات والعزازمة . وتعتبر الترابين أكثر هذه القبائل عددا وأوسعها انتشاراً . وعلى ذلك نجد أن الأعضاء الستة والستين الذين يمثلون القرى (٧قرى × ٨ أعضاء = ٥٦) والمدينة ذاتها (عشرة أعضاء) يتوزعون على النحو التالى :

٣٢ (اثنان وثلاثون) عضوا من الترابين (من أربع وحدات محلية هى المقضبة ووادى العمرو والمغارة والمنبطح حيث يمثل كل منها بثمانية أعضاء) .

٢٠ (عشرون) عضوا من التياها (موزعون بين قرى الجفجافة والقسيمة وبغداد ومدينة الحسنة) .

٦ (ستـــة) أعضاء من العيايدة .

٤ (أربعـــة) أعضاء من الإحيوات .

٢ (عضوان) من الحويطات .

٢ (عضوان) من العزازمة الحاصلين على الجنسية المصرية .

وقد انتخب بلال سويلم بلال (عمال) من الترابين رئيسا للمجلس الشعبى المحلى

لمركز الحسنة بينما انتخب إفريج حسين عليان (عمال) من الترابين أيضا وكيلا للمجلس .

جـ - فى مركز *الشيخ زويد* - وهو المثال الثالث الذى نستشهد به هنا - نجد أن السواركة هم القبيلة الوحيدة التى توجد هناك فى كل الوحدات المحلية الست التى يضمها المركز وكذلك فى المدينة ذاتها ، وإن كانت توجد فى مدينة الشيخ زويد أيضا بعض العائلات من الفلاحين وكذلك بعض عائلات بدوية أخرى قليلة ولكنها لا تمت إلى السواركة . والوضع هنا أكثر تعقيدا نظرا لظروف الشيخ زويد كمدينة ساحلية يتبعها بعض القرى التى تجود فيها الزراعة ويسكنها فلاحون لا ينتمون إلى التنظيم القبلى التقليدى ، ولذا نجد التمثيل هنا يتم على الوجه التالى :

٤٥ (خمسة وأربعون) من السواركة (ثمانية أعضاء يمثلون كلا من الجورة والقريعة والظهير والشلاق وأبو طويلة بالإضافة إلى أربعة فى الخروبة وعضو واحد فى المدينة عاصمة المركز) .

٣ (ثلاثة) أعضاء من الجبالى فى الخروبة .

١ (عضو واحد) من أبو طرطور فى الخروبة .

٩ (تسعة) أعضاء فى المدينة عاصمة المركز من الفلاحين والموظفين .

ولذا فإن المجلس الشعبى المحلى لمركز الشيخ زويد يتألف من ثمانية وخمسين عضوا فقط .

★★★

ثانيا : تكوين المجالس الشعبية المحلية على مستوى القرية والمدينة :

يتكون المجلس الشعبى المحلى للقرية من ٢٠ (عشرين) عضوا يمثلون القبيلة الموجودة بها ، وإذا كانت هناك أكثر من قبيلة فى القرية فإنها تمثل حسب حجمها أى حسب عدد بيوتها وعائلاتها .

وعلى سبيل المثال نجد أن قرية المنبطح التابعة لمركز الحسنة تسكنها عائلات تنتمى إلى قبيلتى الترابين والتياها . ولما كان الترابين يؤلفون أغلبية السكان فإنهم يمثلون بستة عشر عضوا (١٦) بينما يمثل التياها بأربعة (٤) أعضاء فقط . بل الأكثر من ذلك فإن عائلات أو عشائر القبائل ذاتها التى توجد فى القرية يتم تمثيلها فى المجلس حسب حجمها . ففى قرية المقضبة وتوابعها الثمانية مثلا كان تمثيل الجماعات القبلية التى تقيم فيها على النحو التالى :

٨ (ثمانيــــة) أعضاء من عشيرة الجهمات .

٤ (أربعــــة) أعضاء من عشيرة الشنوب .

١ (عضو واحد) من الملالطة .

١ (عضو واحد) من الدلادلة .

٢ (عضـــوان) من القصار .

١ (عضو واحد) من العتران .

٢ (عضـــوان) من الخواورة .

١ (عضو واحد) من الدفادفة .

كذلك الحال بالنسبة للمجلس الشعبى المحلى للمدينة إذ يتكون من عشرين عضوا يمثلون جميع القبائل الموجودة فى المدينة . ففى مدينة الحسنة مثلا حيث توجد عائلات تنتمى إلى الترابين والتياها والحويطات والعبايدة فضلا عن عدد من عائلات الموظفين الوافدين من وادى النيل يتكون المجلس على النحو التالى الذى يعكس التفاوت النسبى فى حجم العشائر والعائلات :

١٠ (عشرة) أعضاء من الترابين .

٦ (ستـــة) أعضاء من التياها (من بينهم سيدة هى المرأة الوحيدة على مستوى شمال سيناء) .

١ (عضو واحد) من الحويطات .

١ (عضو واحد) من العايدة .

٢ (عضـــوان) عن الموظفين من أبناء وادى النيل

كما أنه تم انتخاب سعود براك سلام (عمال) من الترابين رئيسا للمجلس ، بينما اختير سالم سلامة حسن (فئات) من التياها وكيلا للمجلس .

★★★

ثالثا : اختصاصات المجالس الشعبية المحلية :

(مادة ١٢) – " يتولى المجلس الشعبى المحلى للمحافظة فى حدود السياسة العامة للدولة الرقابة على مختلف المرافق والأعمال التى تدخل فى اختصاص المحافظة ، وله أن يطلب عن طريق المحافظ أية بيانات تتعلق بنشاط الوحدات الأخرى الإنتاجية والاقتصادية وغيرها العاملة فى دائرة المحافظة ، والإشراف على تنفيذ الخطط الخاصة بالتنمية المحلية ورعايتها . وتختص فى إطار الخطة العامة والموازنة المعتمدة وبمراعاة القوانين فيما يلى :

١ – إقرار مشروعات خطط التنمية الاقتصادية والاجتماعية ومشروع الموازنة السنوية للمحافظة ومتابعة تنفيذها والموافقة على مشروع الحساب الختامى .

٢ – تحديد وإقرار خطة المشاركة الشعبية بالجهود والإمكانات الذاتية للمعاونة فى المشروعات المحلية .

٣ – الموافقة على المشروعات العامة بما يفى متطلبات الإسكان والتشييد واقتراح مشروعات التخطيط العمرانى والتعمير .

٤ – الموافقة على إنشاء المرافق التى تعود بالنفع العام على المحافظة.

٥ – إقرار إنشاء المشروعات الإنتاجية المحلية وخصوصا الأمن الغذائى.

٦ – اقتراح فرض الضرائب ذات الطابع المحلى .

٧ – فرض الرسوم ذات الطابع المحلى .

٨ – دراسة وإعداد الخطط الخاصة بمحو الأمية وتنظيم الأسرة فى المحافظة ...

٩ – إصدار التوصيات المقترحة والخطط المتعلقة بصيانة النظام والأمن المحلى .

١٠ – إقرار القواعد العامة لنظام تعامل أجهزة المحافظة مع الجماهير .

١١ – اقتراح إنشاء مناطق حرة وشركات استثمار مشتركة مع رأس مال عربى وأجنبى والقيام بمشروعات مشتركة مع المحافظات الأخرى .

١٢ – مباشرة الاختصاصات المتعلقة بمشروعات المجالس الشعبية المحلية فى نطاق المحافظة والتى لا تتمكن هذه المجالس من القيام بها .

وللمجلس الشعبى إصدار القرارات اللازمة لدعم ممارسته لاختصاصاته المنصوص عليها .

ويبلغ رئيس المجلس قراراته وتوصياته واقتراحاته إلى المحافظ خلال ١٥ يوما من تاريخ صدورها " .

★★★

رابعا : علاقة المجلس الشعبى المحلى للمحافظة بالمجالس الشعبية الاخرى فى نطاق المحافظة :

(مادة ١٣) – يختص المجلس الشعبى المحلى للمحافظة بالنسبة للمجالس الشعبية الأخرى بما يأتى :

الإشراف والرقابة على أعمال ونشاط هذه المجالس .

التصديق أو الاعتراض على القرارات التى تصدر من هذه المجالس فى الحدود التى تقررها اللوائح التنفيذية .

الموافقة على اقتراحات المجالس بإنشاء أو إلغاء الوحدات المحلية فى نطاق المحافظة أو تغيير أسمائها .

يبلغ رئيس المجلس قرارات المجلس إلى المحافظ خلال ١٥ يوم من تاريخ صدورها .

***

خامسا : علاقة المجلس الشعبى المحلى للمركز بالمجالس الشعبية المحلية للمدن والقرى:

(مادة ١٤) – يتولى المجلس الشعبى المحلى للمركز فى نطاق السياسة العامة للمحافظة الإشراف والرقابة على أعمال المجالس الشعبية للمدن والقرى الواقعة فى نطاق المركز والتصديق على قراراتها فى الحدود التى تقررها اللائحة التنفيذية ويتولى الرقابة على مختلف المرافق ذات الطابع المحلى التى تخدم أكثر من وحدة محلية فى نطاق المركز ويختص فى حدود القوانين واللوائح بما يلى :

١ – إقرار مشروع الخطة ومشروع الموازنة السنوية للمركز ومتابعة تنفيذها .

٢ – تحديد وإقرار خطة المشاركة الشعبية بالجهود والإمكانيات الذاتية على مستوى المركز فى المشروعات المحلية ومتابعة تنفيذها .

٣ – اقتراح إنشاء مختلف المرافق التى تعود بالنفع العام على المركز .

٤ – تحديد وإقرار القواعد العامة لإدارة واستخدام ممتلكات

المركز والتصرف فيها .

٥ - الموافقة على القواعد العامة لتنظيم تعامل أجهزة المركز مع الجماهير .

الفصل السادس

القانـــون والنظـــام

كان موضوع " الضبط الاجتماعى " دائما من أهم الموضوعات التى يتعرض لها علماء الأنثربولوچيا بالدراسة فى المجتمعات القبلية ، سواء أكانت هذه المجتمعات جماعات (بدائية) – حسب التعبيرالمستخدم فى معظم تلك الدراسات – أم مجتمعات (تقليدية) ذات حضارات قديمة وعريقة ولكنها لم تصل فى تطورها إلى مرتبة المجتمع الصناعى الحديث .

ولقد استخدم مصطلح " الضبط الاجتماعى " استخدامات كثيرة تتراوح بين السعة والضيق أو التحديد [1] ؛ ولكن كل تلك الاستخدامات كانت تحرص على إبراز جانب السلطة والسيطرة والقهر كعناصر أساسية فى المفهوم وإن كانت فى الوقت ذاته لا تنكر وجود بعض جوانب الإرشاد والتوجيه بل والإقناع فى المصطلح مما يعنى أن المفهوم يتضمن فى آخر الأمر كل العمليات التى تؤدى إلى " حمل " أعضاء الجماعة ، سواء عن طريق الإقناع أو الإجبار ، على التوائم والتوافق مع الأوضاع العامة السائدة فى المجتمع ومع قيم الحياة الاجتماعية . ومن هنا كان بعض الأنثربولوچيين يذهبون إلى أن دراسة " الضبط الاجتماعى " تتطلب تعرف الوسائل التى يستعين بها المجتمع فى تشكيل سلوك أعضائه وتنظيم ذلك السلوك وتوجيهه ، كما تقتضى معرفة الطرق التى يتبعها ذلك السلوك من أجل المحافظة

(١) راجع فى ذلك كتابنا : *البناء الاجتماعى ، مدخل لدراسة المجتمع* – الجزء الثانى عن " *الأنساق* " – الهيئة المصرية العامة للكتاب – الطبعة الثالثة ١٩٧٩ ، صفحات ٤١٧ وما بعدها ، وراجع أيضا وبشكل عام I.M.Lewis, *Social Anthropology in Perspective*, Penguin, London: 1979, Ch.9; J.S.Roucek (ed.), *Social Control*, Van Nostrand, N.Y. 1962; C.K.Allen, *Law in the Making*, Oxford University Press, 1958, P.J. Bohannan, *Justice and Judgement among the Tiv*, O.U.P. 1962; Max Gluckman, *Order and Rebellion in Tribal Africa*, Cohen and West, London 1963, etc.etc.

على النظام الاجتماعى .

وقد تكون هذه نظرة واسعة للمفهوم ، إذ يندرج تحتها كل الوسائل والأساليب والطرائق التى يتبعها المجتمع لتحقيق النظام فى داخله وبين أعضائه من ناحية ، وكذلك تنظيم علاقاته مع بقية المجتمعات من الناحية الأخرى . ولذا يرى عدد من هؤلاء العلماء أنه قد يكون من الأجدى قصر استخدام المصطلح على العمليات والوسائل والإجراءات التى تساعد على التحكم والسيطرة على التصرفات التى تمثل خروجاً على المعايير الاجتماعية فحسب أو خرقاً لتلك المعايير . وتتراوح هذه الأساليب والإجراءات من السخرية والتهكم والاستهزاء إلى إطلاق الشائعات إلى التنديد وما شابه ذلك من وسائل " غير نُظُمية " ولكنها فعالة ومجدية وبخاصة فى المجتمع القبلى الصغير المحدود ؛ إلى البعد والطرد من حظيرة المجتمع أو توقيع بعض العقوبات البدنية أو المعنوية الأخرى التى تتفاوت تبعا لفداحة الجرم ؛ إلى تطبيق قواعد " القانون " الوضعى وأحكامه التى تصدر عن هيئة رسمية متخصصة تعقد جلساتها بانتظام . ولكن هناك مع ذلك فريقاً آخر من العلماء يُدخلون تحت مفهوم " الضبط الاجتماعى " أنساقا أخرى مثل الأخلاق والدين اللذين يقومان أيضا بدور فعال فى تنظيم السلوك والعلاقات وتحديد العقوبات والجزاءات [٢] .

وكل هذا يوضح لنا مدى تعقد المفهوم وبخاصة حين يكون الأمر متعلقا بمجتمع تقليدى تتداخل فيه النظم المختلفة وتتشابك وتتفاعل كما تتعدد فيه وتتنوع وظائف النظام الواحد . ولذا فإن الباحثين كثيرا ما يقتصرون فى دراستهم للموضوع على عناصر أو أشكال محددة تتفق مع أغراضهم أو أهدافهم من البحث ، كما تتفق مع نظرتهم الخاصة للموضوع . وهذا هو ما يدفعنا إلى أن

---

(٢) انظر كتاب " *الأنساق* " المرجع السابق ذكره ، الفصل الثانى عشر .

نقصر الحديث هنا على " القانون " كأحد أنساق الضبط الاجتماعى ، وذلك على أساس أن الدين مثلا أو الأخلاق لهما وظائف أخرى غير مجرد تنظيم العلاقات بين أفراد المجتمع بعضهم بعضاً وبين ذلك المجتمع ككل وغيره من المجتمعات ، مع الأخذ فى الاعتبار أيضا أن كل نسق من أنساق البناء الاجتماعى يقوم بشكل أو بآخر بدور هام فى تحقيق " الضبط " و " النظام " .

كذلك يدفعنا إلى قصر الحديث هنا على " القانون " الدور الذى يلعبه القانون العرفى فى مجتمع شمال سيناء ووجود قواعد تنظيمية تتغلغل إلى كل جوانب النشاط الاجتماعى والاقتصادى والقرابى ، وهو ما يتفق مع ما سبق أن ذكرناه عن تداخل النظم وتشابك الأنساق وتعدد جوانب ووظائف النظام الواحد . فالقانون يهدف إلى إقرار النظام فى المجتمع وتحقيق التوافق أو التوائم مع النظم والقيم وتوقيع الجزاءات على حالات الانحراف عن المعايير وخرق تلك القواعد [٣] .

وعلى الرغم من أهمية وفاعلية وسائل الضبط الاجتماعى " غير النظمية " - فإنها لم تحظ بما تستحقه من عناية الباحثين واهتمامهم . وربما كان من أهم ما يميز هذه الوسائل هو " التلقائية " التى تصدر بها وهو ما ينطبق تماما مع تسميتها بالوسائل " غير النظمية " . ولكنها رغم فاعليتها فإنها قد تتجاوز أهدافها وتُلحق كثيرا من الأذى والضرر ، وبذلك فإن تأثيرها قد لا يقف عند حد الردع فحسب مثلما يحدث أحيانا فى إطلاق الشائعات أو التنديد و " التشنيع " .

يضاف إلى ذلك أنه نظرا لأن مفهوم " الضبط الاجتماعى " يتضمن فكرة التنظيم وفرض القيود فإن الوسائل " غير النظمية " كثيرا ما تفتقر - فى نظر بعض الباحثين - إلى الدقة نظراً لعدم خضوعها فى كل الأحوال لقواعد محددة ودقيقة وواضحة ، ولذا فإن تطبيقها قد يختلف من حالة لأخرى مما يضع كثيرا

---

(٣) المرجع السابق ، ص ٤٢٤ .

من الصعوبات أمام الباحثين . وهذا هو السبب فى أن معظم المهتمين بدراسة "الضبط الاجتماعى " يقتصرون على تتبع الأساليب والوسائل " التنظيمية " لأنها تهدف بشكل مباشر وصريح إلى تحقيق " الضبط " الاجتماعى بعنصريه المميزين وهما " التنظيم " و " التقييد " . فالجانب الأول يعنى وجود ميكانيزم تنظيمى يتعدى الأفراد ويتجاوزهم ويسيطر عليهم ويحدد لهم قواعد السلوك والتصرفات ؛ بينما الجانب الثانى يعنى وجود ميكانيزم يتولى تحديد القيود على السلوك ، كما أنه يتمتع بالقدرة على منع الأشخاص من خرق القواعد فضلاً عن أن له القدرة على الإثابة والعقاب أى ممارسة القسر والقهر على أفراد المجتمع ، وهو ما يتجلى بأوضح مظاهره فى " القانون " .

(١)

تتطلب دراسة النسق القانونى فى المجتمعات البسيطة التى يهتم بها الأنثربولوچيون تعرف الأساليب التى يلجأ إليها المجتمع لحل المشاكل والمنازعات التى قد تنشب بين أعضائه ، أو تحديد الوسائل التى تساعد على تنظيم الحياة الاجتماعية بشكل يكفل القضاء على الأوضاع التى تمثل خروجا على قيم المجتمع وأعرافه مما قد يهدد كيانه بالخلل والاضطراب .

وبصرف النظر عن المناقشات الدائرة فى الكتابات الأنثربولوچية حول "ماهية " القانون ومدى إمكان وجود (قانون) فى المجتمعات القبلية البسيطة فإن لكل مجتمع من المجتمعات – أياً ما تكون درجة بساطته أو تخلفه – مجموعة من القواعد التى تقوم بهذه الوظيفة والتى يتوفر فيها عنصر القهر والقسر والتى يمكن اعتبارها على هذا الأساس (نظاما قانونيا) خاصا بذلك المجتمع ، وأن ذلك "النظام القانونى " يتضمن الوسائل والإجراءات التى يمكن اللجوء إليها ضد الخروج على قواعد السلوك المتفق عليها فى المجتمع ، أى أنه يتضمن مجموعة من

" الجزاءات القانونية " – حسب تعبير رادكليف براون . وبقول آخر فإن كل مجتمع به مجموعة من (الالتزامات) التى يحددها العرف والتقاليد التى تُفرض على أعضاء المجتمع والتى تؤلف بذلك ما يعرف باسم (القانون العرفى) – وهى تسمية لها مدلولها ومغزاها ، لأن العرف والتقاليد هى التى تحددها وهى التى تقررها وتقرُّها وبذلك تكون أشبه شئ بالتشريعات القانونية ويكون لها قوة هذه التشريعات وفاعليتها [٤] .

ومع ذلك فإنه يظل هناك بعض الصعوبات التى تعترض تحديد القواعد والتعاليم التى تؤلف (القانون العرفى) وتميزه عن " القانون " بالمعنى الدقيق للكلمة، أو ما سوف نطلق عليه هنا اسم (القانون الوضعى) . صحيح أن قواعد القانون العرفى قواعد ملزمة بمعنى أنها تفرض التزامات محددة بالنسبة لأعضاء المجتمع بعضهم إزاء بعض ، أى أنها لا تخضع للأهواء الخاصة أو الدوافع الذاتية وإنما تخضع لجهاز اجتماعى محدد يقوم خارج الأفراد من حيث هم أفراد [٥] ، ولكن تطبيقها يأخذ فى الحسبان على الرغم من ذلك كثيرا من الاعتبارات الاجتماعية المتعلقة بالعلاقات بين الجماعات القبلية وهو ما لا نجده فى الأغلب فى القانون الوضعى ، أو (قانون الدولة) كما يشار إليه أحيانا فى شمال سيناء .

ومهما يكن من شئ فإنه إذا كانت فكرة " القانون " واضحة فى المجتمع المتقدم الحديث فإنها ليست كذلك تماما فى المجتمعات الأكثر بساطة بما فى ذلك الجماعات البدوية وشبه البدوية فى شمال سيناء ، وإن كانت هناك محاولات لجمع القواعد التى ترجع إليها بعض تلك المجتمعات وصياغتها فى شكل نصوص

---

(٤) A.R.Radcliffe-Brown, "Primitive Law", *Eneyclopaedia of Social Sciences*, Macmillan, N.Y. 1933, vol. IX.

راجع أيضا كتاب " *الأنساق* " المرجع السابق ذكره ، ص ٤٤٥ – ٤٤٩ .

(٥) B.Malinowski, *Crime and Custom in Savage Society*, Kegan Paul, London 1947, pp. 55-6.

(قانونية) ثابته على ما فعل كورى Cory مثلا فى الستينات بالنسبة لقواعد العرف فى يوغنده . بل إن بعض المحاولات الناجحة لجمع قواعد (القانون العرفى) عند أولاد على فى الصحراء الغربية فى مصر أدت إلى ظهور هذه القواعد فى سبع وستين (مادة) ، تغطى معظمم – إن لم يكن كل – حالات النزاع التى يُحتمل قيامها بين الأشخاص والجماعات القرابية والقبلية هناك مع إجراءات التسوية والأحكام الخاصة بكل حالة . ومع ذلك فإن هذه (النصوص) أو (المواد) تفتقر إلى الصياغة الدقيقة المحكمة التى تصاغ فيها مواد القانون الوضعى وهى بذلك تترك هامشا من حرية التصرف أمام المجالس العرفية التى تنظر فى المنازعات لتصدر أحكامها فى ضوء مقتضيات الموقف والعلاقات الاجتماعية والاعتبارات القبلية المعقدة ، بل وأيضا فى ضوء الظروف التى يتم فيها نظر النزاع[٦] .

★★★

ويشغل القانون العرفى فى شمال سيناء جانبا كبيرا من اهتمام الأهالى أنفسهم ، بل إنه يؤلف شطرا كبيرا من الثقافة البدوية والتراث البدوى بحيث يتمسك الأهالى – وبخاصة فى التجمعات شبه البدوية البعيدة عن المدن الرئيسية – باللجوء والاحتكام إلى المجالس العرفية للنظر فى منازعاتهم وذلك على الرغم من دخول النظام القضائى الحديث بكل أجهزته وآلياته إلى شمال سيناء ، ووجود المحاكم الرسمية وازدياد شعور الأهالى أنفسهم بقوة انتمائهم إلى الوطن القومى الذى يخضع لنظام قانونى واحد . ويزيد من تمسك الأهالى بالقانون العرفى الاعتقاد السائد بينهم من أنه نابع من أحكام الشريعة الإسلامية بعكس الحال بالنسبة (لقانون الدولة) وذلك على الرغم من أن بعض الإجراءات والقواعد المتضمنة فى القانون العرفى لا تتفق تماما فى حقيقة الأمر مع أحكام الشريعة

---

(٦) انظر " *الأنساق* " المرجع السابق ذكره ، ص ٤٥٢ – ٤٥٤ .

مثل مبدأ المسئولية الجماعية وطريقة تطبيقها ، أو مثل بعض الإجراءات المتبعة فى البحث عن الأدلة لإثبات التهمة أو التبرئة منها كما هو الشأن مثلا فى الالتجاء للبشعة التى يقول عنها بعض الأهالى أنفسهم فى الوقت ذاته إنها بدعة وأن كل بدعة ضلالة . كذلك فإن الأهالى لا يحبّذون طول الإجراءات التى تمر بها القضايا التى تعرض على المحاكم الرسمية مما قد يؤدى - فى رأيهم - إلى ضياع الحقوق أو على الأقل انصراف المتقاضين عن متابعة قضاياهم ، وهذا هو مالا يحدث بالنسبة للقانون العرفى والمجالس العرفية التى تحرص على النظر فى الخلافات والمنازعات والحكم فيها بأسرع وقت ممكن مع توفير كافة الضمانات فى الوقت ذاته لتحقيق العدالة وسلامة الإجراءات . فطول الإجراءات وتعقدها كثيرا ما تكون لهما آثار سلبية تنعكس على العلاقات بين الجماعات القرابية والقبلية التى تعتبر أطرافا فى النزاع بمقتضى مبدأ المسئولية الجماعية . يضاف إلى ذلك أن القانون الوضعى يهدف فى القضايا الاجتماعية إلى الردع وتوقيع العقوبة والجزاءات التى تنص عليها مواد القانون وذلك بعكس الحال فى القانون العرفى الذى يهدف فى آخر الأمر إلى تحقيق التقارب والوفاق والتراضى بين أطراف النزاع بحيث يتقبلون الحكم عن اقتناع إنْ لم يكن عن رضى وطيب خاطر ، وذلك حتى يضمن استمرار العلاقات الاجتماعية داخل المجتمع القبلى ، وبالتالى المحافظة على التوازن الاجتماعى . ففى الحالات التى يُحكم فيها بتوقيع العقوبة على الجانى وجماعته القرابية المتضامنة معه فى المسئولية بحكم القرابة العاصبة (وهى الجماعة المعروفة باسم الخمسة والتى سوف نعود إليها فيما بعد) فإن الحكم يصدر بعد مشاورات ومداولات ومفاوضات طويلة بين أطراف النزاع أو من يمثلونهم ، مع تدخل أطراف أخرى محايدة للتقريب بين وجهات النظر للإبقاء على العلاقات بين القبائل وتجنيب المجتمع كله مزيدا من الانقسام .

وليس ثمة ما هو أدل على تفضيل الأهالى حتى الآن الالتجاء إلى المجالس

العرفية والاحتكام إلى قواعد القانون العرفى من أنه حين يأبى أحد أطراف النزاع ذلك ويرغب فى رفع الأمر إلى السلطات المحلية مباشرة يتولى بعض أعضاء جماعته القرابية العاصبة عرض النزاع على (القضاة) العرفيين ويجلسون بدلا منه فى المجلس العرفى الذى ينظر فى المشكلة . كذلك فإنه حين يقوم شخص ما (بالتبليغ) عن أى شخص آخر فى جريمة من الجرائم ويُحكم عليه بالسجن فإن القاضى العرفى المنوط به النظر فى مثل هذه الجرائم يَحكم على (المبلّغ) بأن يدفع غرامة عن كل ليلة من الليالى التى يمضيها الجانى فى سجنه ، ويحدد المجلس العرفى تلك الغرامة لخروج (المبلّغ) على التقاليد والعرف ، فضلا عن الأذى الذى أحاق بأهل السجين من جراء سجنه .

ولكن من الناحية الأخرى قد تأتى بعض الأحكام فى القانون العرفى أشد وأقسى مما تنص عليه مواد القانون الوضعى فى الجرائم ذاتها . ولكن ذلك يرجع أيضا إلى أن القانون العرفى يأخذ الأبعاد الاجتماعية فى المجتمع القبلى فى الاعتبار ، ولذا تأتى هذه الأحكام على درجة معينة من الصرامة والحزم كوسيلة لحفظ النظام وإقرار الضبط الاجتماعى فى المجتمع البدوى ، على اعتبار أن التراضى فى اتخاذ مثل هذه الجزاءات الرادعة قد يؤدى إلى هدم النظام الاجتماعى كله . والمثال على ذلك هو الجزاءات القاسية التى تصدر إزاء الاعتداء على المرأة والتعويض الذى يدفع نظير ذلك والذى يصل فى بعض الحالات إلى أربعين (٤٠) جملا أولها ذلول (جمل شديد) وآخرها دحور (يجلب اللبن) بالإضافة إلى أربعين (٤٠) رأسا من الضأن أو الغنم وعبد وخادم وجمل أبيض علاوة على رفع " رايات " بيضاء على بيت الفتاة ، وذلك فى حالة الاعتداء على الفتاة وهى فى الخلاء وفى أثناء النهار . ويُترجَم ذلك كله إلى مبلغ من المال ، وهو مبلغ كبير جدا بغير شك ولا يستطيع المعتدى أن يدفعه وحده . ولكن القانون العرفى يقضى بهذه العقوبة الشديدة حتى تأمن النساء على أنفسهن وهن وحيدات

فى الخلاء بعيدا عن المساكن أثناء الرعى ، خاصة وأن الرعى هو من عمل المرأة لا الرجل ، ولذا فإن عدم تطبيق هذا الجزاء والأخذ بالعقوبة التى يفرضها "القانون الوضعى" فى جرائم الاعتداء على العرض أو الاغتصاب من شأنه - فى رأى الأهالى - أن يمنع النساء من الخروج للرعى الذى يعتبر من أهم ملامح الحياة الاقتصادية فى المجتمع البدوى فى شمال سيناء (راجع الملحق الخاص بهذا الموضوع فى نهاية هذا الفصل) .

(٢)

وتكفل إجراءات التقاضى والنظر فى المنازعات قدرا كبيرا من الأمان والطمأنينة والعدالة لأطراف النزاع . ويظهر ذلك بوضوح فى كل مراحل نظر القضية والبت فيها ويستوى فى ذلك طريقة اختيار القضاة أو المفاوضات الجانبية التى تتم خارج المجلس العرفى الذى ينظر فى موضوع النزاع ويصدر فيه القرار ، أو فى إتاحة الفرصة لأطراف النزاع لعرض وجهات نظرهم ، أو إعادة عرض القضية على قضاة آخرين إذا تعارض الحكم الصادر من أحد القضاة مع مصالحهم الخاصة أو مع وجهة نظر أحدهم . وهكذا .

أ - فمن ناحية نجد أن القضية أو المشكلة الواحدة أياً ما تكون يحدد لها منذ البداية ثلاثة من القضاه العرفيين المتمرسين فى ذلك النوع المحدد بالذات من الدعاوى . ويقوم المعتدى عليه نفسه بتسمية هؤلاء القضاة المختصين ممن تتوفر فيهم ليس فقط المعرفة بأحكام القانون العرفى فى تلك الدعاوى بل وأيضا ممن عرفوا بالحِيدة والنزاهة والحكمة ، ثم يختار (أو يعدف) كل من طرفى النزاع بعد ذلك قاضيا من هؤلاء الثلاثة وبعدها يكون القاضى الثالث الذى لم يتم اختياره أو عدفه هو الذى ينظر الدعوى وذلك فى أول درجة من درجات التقاضى . ولا يأتى دور القاضيين الآخرين اللذين تم (عدفهما) إلا إذا رفض أحد طرفى النزاع الحكم

الذى يصدره القاضى (الأول) ولم يرض به ، فيطلب من القاضى أن (يسنده إلى معدوفه) أى أن يحيل القضية إلى القاضى الذى سبق للمتضرر من الحكم أو المعترض عليه أن اختاره (أو عدفه) . فإذا جاء حكمه مطابقا لحكم القاضى الأول تأيد الحكم ولم تعد هناك حاجة لرفع القضية إلى القاضى الثالث لأن حكم الأثنين (ياكل الثالث) أى أنه لا ترفع القضية إلى القاضى الثالث إلا فى حالة اختلاف الحكمين ، وبذلك يأتى حكم القاضى الثالث مؤيدا لأحد الحكمين السابقين . بل إنه حتى فى حالات النزاع التى تعرض على الشرطة والسلطات الرسمية فإنه يتم اختيار ثلاثة قضاة أيضا بحيث تندب السلطات الرسمية واحدا منهم من قائمة تضم حوالى عشرين من القضاة (المناديب) على مستوى محافظة شمال سيناء من القضاة الذين لهم شهرة واسعة فى معرفة القانون العرفى وتطبيقه ومراعاة العدالة ، وذلك حتى لا تخرج الأحكام على قواعد القانون العرفى الراسخة ، وذلك على الرغم من أن الناس ينظرون إلى المناديب فى العادة على أنهم قضاة أو محكمون رسميون وأنهم بذلك يمثلون الحكومة أكثر مما يمثلون المجتمع القبلى ذاته .

والواقع أن القضية لا تحال إلى القضاة المختصين إلا بعد أن يتوسط الوسطاء من (الكبار) بين أطراف النزاع لحل المشكلة فإذا أخفقوا فى ذلك أحيل النزاع إلى أحد الكبار الذين يعرفون باسم (المَلَم) من جماعة قبلية محايدة لعرض النزاع عليه ، وهو الذى يحدد القضاء المختص بنظر الدعوى بعد الاستماع إلى طرفى النزاع ومعرفة أسبابه وملابساته . وكلمة المَلَم تشير هناأصلا إلى المكان الذى يجتمع (يتْلَمّ) فيه أطراف النزاع فى أول الأمر للنظر فى إحالة القضية إلى القضاء المختص .

ب – والقانون العرفى فى شمال سيناء قانون (نوعى) – حسب تعبير أحد الإخباريين – بمعنى أن هناك لكل (نوع) من المشاكل والدعاوى (نوعاً) أو فئة

معينة من (القضاة) المتمرسين أو المختصين بالنظر فى هذه القضايا بالذات :

١ - فالنزاع حول *ملكية الأرض* أو حدودها ينظر فيه قضاة معروفون باسم " أهل الديار " وتعتبر هذه القضايا من اختصاص السواركة أى أن معظم أهل الديار هم من السواركة .

٢ - والمنازعات على *النخيل* ينظر فيها قضاة يعرفون باسم " أهل العرايش" وينحصر النظر فى هذه القضايا فى قبيلة السماعنة .

٣ - وقضايا *الشرف والاعتداء على النساء* ينظر فيها قضاة " المنشد " أو " المسعودى " أى أن النظر فيها هو من اختصاص المساعيد .

٤ - وقضايا *القتل* سواء أكان القتل العمد أو القتل الخطأ وكذلك قضايا الاعتداء الذى يؤدى إلى إسالة الدماء وما إلى ذلك ينظر فيها قضاة معروفون باسم مناقع (مناجع) الدم وهم جميعا ينتمون إلى قبيلة بِلِى دون غيرها من القبائل .

٥ - وقضايا *الاعتداء على حرمات البيوت* سواء أكانت هى بيوت الشعر أى الخيام أم البيوت المبنية الثابته ينظر فيها القاضى " الأحمدى " وينتمى هذا الفريق من القضاة إلى (الأحامدة) الذين يردون أصلهم إلى قبيلة بِلِى أيضا .

٦ - أما القضايا المتعلقة *بسرقة الحيوانات* وبخاصة *الجمال* فينظر فيها القاضى " الزيادى " . والواقع ان لكل قبيلة ثلاثة قضاة من الزيود المتخصصين فى هذا النوع من القضايا بالذات وإن كانوا ينظرون أيضا فى قضايا السرقة بوجه عام ... وهكذا .

وكما سبق أن ذكرنا فإنه فى كل نزاع من هذه المنازعات يتم " تعيين " ثلاثة من القضاة المتخصصين فى ذلك النوع من المنازعات بالذات على النحو الذى سبق ذكره ، وذلك حتى يتوفر أكبر قدر من العدالة وحتى يطمئن المتنازعون

أنفسهم إلى عدالة الحكم .

جـ - ويعتبر نظام الكفالة مظهرا آخر من مظاهر توفر الأمان والطمأنينة لأطراف النزاع أثناء طرح القضية أمام المجلس العرفى ، إذ يضمن هذا النظام لكل منهم حق التعبير عن موقفه كما يضمن له حقوقه المادية وتنفيذ الحكم فضلا عن توفير الأمان والسلامة للمعتدى من أن يتعرض للأذى من جانب الطرف المعتدى عليه قبل وأثناء نظر الدعوى . ويحدد كل طرف من طرفى النزاع كفيله قبل أن تعرض القضية على القاضى أو قبل أن " يتم الجلوس " أمامه . ويخضع الكفيل لعدد من الشروط التى يجب أن تتوفر فيه حتى يضطلع بالمسئوليات التى تلقى على كاهله ، فبالإضافة إلى الخصائص الذاتية المتعلقة بحسن السمعة والتمتع بالمكانة الاجتماعية العالية وبقدر معين من الثراء بحيث يستطيع القيام بالالتزامات التى يفرضها عليه نظام الكفالة بحيث لا يتنصل من الوفاء بالحكم الذى يصدر على مكفوله ، كما يشترط أن يكون الكفيل بعيدا فى خط القرابة العاصبة للمكفول ، وبالذات ألا يكون عضوا فى (الخمسة) التى ينتمى إليها طرف النزاع الذى يكفله ، نظرا لأن أعضاء الخمسة يكونون مسئولين مسئولية تضامنية مع المكفول ويقع عليهم (الغُرْم) بحكم هذه القرابة العاصبة ؛ كما يشترط فى الكفيل القدرة ليس فقط على تنفيذ الحكم ودفع الأموال التى يحكم بها القاضى العرفى ولكن القدرة أيضا على استرداد ما دفعه من المكفول الذى وقع عليه الجزاء .

ومكانة الكفيل فى المجتمع وقدراته على فرض احترامه على المكفول تجد لها تعبيرا صادقا فى وصفهم له بأنه " يرد الشارد ويوفى البارد " ، أى أن باستطاعته أن يرد من يخرج (أو يشرد) على طاعة المجتمع واعرافه وتقاليده إلى حظيرة المجتمع ، مثلما هو قادر على أن يدفع الحقوق و (يوفى) بها لأصحابها . والمقصود هنا بطبيعة الحال الأشخاص الذين يكفلهم أمام مجالس القضاء العرفية.

ولكن فى المقابل فإن الكفيل الذى يتنصل لسبب من الأسباب عن الوفاء بما التزم به يعتبر (بايقا) أى متخاذلا عن الدفع وترفع على بيته راية سوداء إشارةً إلى ذلك مما يسيئ إلى سمعته ومكانته فى المجتمع ويمنعه فيما بعد من أن يكفل أحداً ، وإن كان يحق له أن يتظلم من (التسويد) ويرفع الأمر إلى القاضى "العقبى" ، الذى أعطى فى الأصل حق النظر فى القضايا المتعلقة بالإخلال بالشرف وبالعرض وقضايا النساء والذى يقال إنه لا يوجد من فئة القضاة التى ينتمى إليها سوى عدد قليل فى مصر، وأن القبيلة التى يرد العقبيون أصولهم إليها موجودة خارج مصر كلها والأغلب أنهم موجودون فى المملكة العربية السعودية . وقد يحكم العقبى برفع التسويد حين يُثبت الكفيل رد الحقوق لأصحابها ووفاءه بالتزاماته بالفعل وتستبدل بالراية السوداء راية بيضاء ، أى يحل التبييض محل التسويد . فاللون هنا رمز واضح على سوء السمعة أو تقائها [٧] . ومن الطريف أنه يراعى فى اختيار الكفيل ألا يكون أبواه على قيد الحياة وألا يكون له أخ أكبر منه سنا وذلك حتى لا يخضع لرأيه ولا يستطيع أن يخرج على كلمته . وهذا معناه أن الكفيل هو فى الحقيقة كبير عائلته إن لم يكن كبير (الربع) كله .

من هنا كان القانون العرفى يميز بين نوعين من الكفلاء هما " كفيل الوفا " و " كفيل الدفا" . فإما " *كفيل الوفا* " فهو الذى يكفل المدعى عليه فى دفع " الحق" إن ثبتت عليه التهمة وصدر الحكم ضده ، وأما " *كفيل الدفا* " فهو الذى يمد الحماية إلى الجانى بحيث لا يعتدى عليه الطرف الآخر ، وهذا هو ما يحدث فى الأغلب فى قضايا الدم والقتل وبذلك يهيئ الفرصة للمعتدى أو الجانى أن (ينام

---

(٧) صاحب الحق هو الذى يتولى عملية التسويد فيرفع الراية السوداء فوق بيت الكفيل (البايق) ، وتظل الراية مرفوعة لفترة أقصاها ستة شهور أو إلى أن يقوم الكفيل بدفع الحق الذى التزم بالوفاء به نيابة عن المكفول . فإذا مرت هذه المهلة دون أن يفى الكفيل بما التزم به كان من حق "صاحب الحق " أن يرفع الرايات السوداء فوق بيوت " خمسة " الكفيل حتى ترد إليه حقوقه أو يحددوا من يكفلهم فى ذلك .

دفيان فى بيته) وقد أمن شر انتقام المجنى عليه وأفراد " خمسته " . ولذا فإن اختيار شخص ما ليكون " كفيل دفا " فيه اعتراف بقدرته على الحماية والذود عن المكفول - تماما مثلما أن اختيار شخص ما ليكون " كفيل وفا " فيه إقرار بقدرة ذلك الشخص على دفع الحقوق . فالأول يكشف عن المكانة السياسية للكفيل بينما الثانى يكشف عن المكانة الاقتصادية . والكفيلان يقومان بوظيفتين مختلفتين ولكنهما متكاملتان فيما يتعلق بالضبط الاجتماعى . وتظهر فاعلية المكانة السياسية لكفيل الوفا فى حالة رفض المعتدى بعد إدانته أن يرد الحق للكفيل وأن يسدد له ما دفعه للجانب المعتدى عليه نزولا على حكم المجلس القضائى العرفى . إذ يلجأ كفيل الوفا فى هذه الحالة إلى الحصول على بعض رءوس الأغنام والإبل التى يملكهامكفوله ويسوقها إلى أول خيمة بدوية تصادفه حيث (يوثقها) هناك ويعلن - فيما يعرف باسم " الوثاقة " أنها " وثاقة فلان " بحيث لا يفك وثاقها إلا بعد أن ينزل صاحبها على الحكم الذى صدر ضده . وقد يصعب على صاحب الماشية أن يسترد ماشيته عنوة وقسرا عن طريق الالتجاء إلى العنف أو إلى السرقة وإلا أقحم نفسه فى مشاكل أخرى جديدة نتيجةً للاعتداء على حرمة بيت شخص آخر . وللكفيل الحق حين يماطل المكفول الجانى فى رد ما دفعه الكفيل بأن يطالبه بما يعرف باسم (الحق المطوّق) مما يعنى مضاعفة المبلغ المدفوع جزاءً على المماطلة وعدم الالتزام برد حق الكفيل .

★★★

وواضح من هذا كله أن الأحكام التى يصدرها القاضى العرفى واجبة التنفيذ وأن ثمة إجراءات (اجتماعية) يكفلها البناء القبلى ذاته لضمان تنفيذ هذه الأحكام . وقد لا يستند هذا التنفيذ لأية إجراءات تقوم على استخدام القسر أو القهر الفيزيقى فيما عدا الالتجاء إلى (الوثاقة) ، ومع ذلك فإن لها نفس الفاعلية والأثر والنتيجة ، وهى إجراءات تتراوح من الضغط الذى يمارسه الكفيل على

الشخص المعتدى نفسه وجماعة " الخمسة " المتضامنة معه فى المسئولية إلى "التسويد" . ويتدرج ذلك الضغط الذى يعرف باسم (البدوة) والذى يتمثل فى التجاء صاحب الحق لإجبار الجانب المعتدى على الوفاء بالحق من التوجه أولا إلى أولاد العم المباشرين ، ثم بعد ذلك وبشكل تدريجى إلى بقية أعضاء عائلته ثم (لوازمه) أو عشيرته ثم إلى الأطراف الأخرى من القبيلة ذاتها قبل اللجوء إلى خارج القبيلة . فالبدوة تراعى إذن المبادئ والقواعد التى يقوم عليها البناء الاجتماعى القبلى وهى مبادئ القرابة العاصبة والتماسك القبلى ، أى أن القرابة العاصبة تلقى اعتبارا خاصا وتبعا لدرجة القرابة وتسلسل الروابط القرابية ذاتها قبل أن يسقط ذلك العامل من الاعتبار وتتجاوزه اتصالات وشكاوى الجانب المعتدى عليه والذى صدرت الأحكام لصالحه ، بحيث تصل هذه الاتصالات والشكاوى إلى جماعات قبلية أخرى بكل ما يحمله ذلك من تنديد أو (تشنيع) خفى ومستتر يعتبر فى حد ذاته جزاء إضافيا قاسيا . وكثيرا ما لا تصل الأمور إلى ذلك الحد لأن القبيلة بفروعها المختلفة خليقة بأن تضغط على الجانى نفسه الذى (يعدم عن الحق) وعلى أعضاء خمسته حتى لا تضار سمعة ومكانة الجماعة العاصبة القرابية والقبلية فى المجتمع . وعلى أية حال فإن الإجراء الأخير الذى يلجأ إليه صاحب الحق حين يستنفد كل هذه الخطوات والمراحل والإجراءات هو العنف ، سواء كان ذلك على مستوى الإيذاء الجسدى (الضرب مثلا) أو الاستيلاء على الممتلكات دون أن يخشى من أن يتعرض للمؤاخذة أو المحاكمة [٨].

---

(٨) المفروض أن مبدأ المسئولية الجماعية أو التضامن فى المسئولية لا يؤخذ به فى بعض الانتهاكات التى ينظر إليها المجتمع القبلى نظرة خاصة لأنها تخل بالشرف وتهدر كرامة الفاعل فضلا عن أنها تمثل خروجا على القواعد التى تحكم سلوك الناس كما هو الشأن بالنسبة للسرقة وهتك العرض . وفى مثل هذه الانتهاكات يفترض أن تتخلى القبيلة عن الجانى بحيث يقع عليه وحده عبء تنفيذ الحكم تاديبا له على فعلته . فهذه الجرائم تمثل خرقا لقيم الشرف والأمانة ، سواء الأمانة على الممتلكات أو الأمانة على الأعراض ، أى أنها جرائم لها بعد أخلاقى أو حتى بعد دينى إلى جانب البعد ين الاجتماعى والقانونى .

ولا يتعارض هذا مع ما سبق أن ذكرناه عن أن الهدف من القانون العرفى وعرض القضايا على القاضى العرفى هو تحقيق التوازن عن طريق التراضى والتوفيق بين الأطراف المتنازعة . وحتى فى الحالات التى تصل فيها العقوبة بعد ترجمتها إلى مبالغ نقدية حداً يعجز عن أدائه الطرف المعتدى فإن العلاقات بين الجماعات القبلية والرغبة فى الوصول إلى التراضى المنشود تستدعى تدخل الوسطاء بحيث يقبل الطرف المعتدى عليه التنازل عن جزء من التعويض أو الجزاء المالى ؛ ويحقق بذلك هدفين هامين : الأول هو إعادة العلاقات الطيبة السوية بين طرفى النزاع وإزالة كل ما قد يكون علق بالنفوس من مرارة ؛ والثانى هو اكتساب الاحترام والهيبة والسمعة الطيبة فى المجتمع ، لأن هذا التنازل هو مؤشر على إهدار قيمة المال وأن المهم هو الاعتراف الاجتماعى بالحق فحسب . ويتم هذا التنازل عن طريق تدخل (الجاهة) أى وجهاء وعيون الناس فى المجتمع القبلى الذين قد يؤلفون وفدا يتوجه إلى صاحب الحق ويطلبون إليه أن (يفوّت) لهم من المبلغ ، والعادة أن يستجيب صاحب الحق نزولاً على القيم والأعراف السائدة فى المجتمع والتى تمنع من رد (الجاهة) غاضبين ، خاصة وأنهم يأخذون معهم أثناء ذهابهم إلى صاحب الحق (ذبيحة) يقدمونها هدية له إكباراً وتعظيماً لشأنه . وكثيرا ما يصل التنازل إلى شطر كبير مما حكم به القاضى قد يصل إلى (نصف الحق) .

= من ناحية أخرى فإن قانون الثأر المتبع فى شمال سيناء والذى يقضى بأن العين بالعين والسن بالسن يعنى أن جريمة القتل العمد لابد من أن يؤخذ فيها بثأر القتيل من القاتل نفسه أو أحد أعضاء الخمسة التى ينتمى إليها وهى بذلك لا تخضع للدية وإلا تعرض الشخص والجماعة القرابية التى تقبل الدية ، فى مثل هذه الجرائم إلى جزاءات اجتماعية سلبية تتمثل فى السخرية والتنديد أو التشنيع أو (المعايرة) لأنهم قبلوا " قرش الدم " فى قتيلهم . ولكن الدية تقبل مع ذلك حين يثبت أن القتل لم يكن عمدا أو أنه حدث أثناء عراك أو شجار عادى استخدم فيه الضرب الذى أفضى إلى الموت . وواضح أن الأخذ بالثأر يهدف إلى تحقيق التوازن الاجتماعى والسياسى بين الجماعات القبلية المتصارعة بعد أن يكون قد أصابه الخلل نتيجة لحادث القتل العمد .

(٣)

لدى البدو فى شمال سيناء عبارة شائعة تقول : " القبيلة فى الغُنم تتقاسم وفى الغُرم تتضامن " .

ومؤدى هذه العبارة تماسك القبيلة فى كل الأحوال ، ولكن هذا يصدق بوجه خاص على " الخمسة " التى تعتبر مسئولة كوحدة عن أفعال أعضائها وتصرفاتهم وما يترتب عليها من نتائج بحيث " تتضامن " فى دفع الدية أو غير ذلك من "الحقوق " التى يحكم بها على أحد أعضائها فى حالة وقوع أى اعتداء منه على الغير ، ولكنها فى الوقت ذاته " تتقاسم " ما قد يحكم به لها إذا وقع اعتداء من الغير على أحد أعضائها .

والواقع أن مبدأ " التضامن " فى الغُرْم ينطبق على نتائج كل الأفعال الجنائية باستثناء السرقة والاعتداء على النساء وهتك العرض على ما سبقت الإشارة إليه ، لأنهما عملان يخلان بالشرف ولا ينُمّان عن مروءة أو بطولة ولذا يقع وزرهما على الجانى وحده – من الناحية النظرية على الأقل – وذلك بعكس الحال بالنسبة لبقية الأفعال الجنائية التى قد تكشف عن جرأة وشجاعة رغم ما فيها من اعتداء بالضرب مثلا أو أذى للغير بما فى ذلك حوادث القتل إن لم يتم غدرا وإنما يحدث أثناء شجار أو نزاع وجها لوجه .

ويكشف مبدأ " التضامن فى الغرم " عن تماسك الجماعة القبلية القرابية العاصبة بحيث إن من يتخلى من أعضاء " الخمسة " عن الإسهام فى الغرم بالقدر الذى يُحدَّد له حسب درجة قرابته بالمعتدى لا يحرم فقط من اقتسام الغنم بالقدر الذى يُفترض أن يحصل عليه حسب درجة قرابته أيضا بالمعتدى عليه وإنما يعتبر خارجا على جماعة الخمسة التى تُخلى مسئوليتها عنه وتكف بالتالى عن مساعدته ومساندته وتعلن ذلك التخلى بين باقى العائلات والعشائر . والواقع أن

الخمسة قد يعلون تخلّيهم عن العضو الذى تتكرر اعتداءاته وتتعدد أخطاؤه بشكل يسيئ ليس فقط إلى نفسه أو إلى علاقة عائلته وقبيلته بغيرها من القبائل ، بل ويسيئ أيضا بهذه التصرفات إلى " مكانة " عائلته أو قبيلته فى المجتمع بحيث تصبح حديث الجماعات الأخرى وموضوعا للتشهير بها والتنديد . وكثيرا ما يتولى (كبير العائلة) بنفسه ذلك الإعلان ، بل وقد تكتب ورقة (رسمية) بذلك لإبلاغها للمقاعد الأخرى بأن الخمسة لن (تقعد فى حق) لذلك الشخص . ويعتبر ذلك من أقسى الجزاءات الاجتماعية التى يمكن أن يتعرض لها عضو فى المجتمع القبلى.

ولكن الغُرْم ليس دائما غُرما فى دفع الدية أو الجزاءات المالية الأخرى التى تفرض على الطرف المعتدى وإنما هو غُرم أيضا فى التعرض للمعاملة بالمثل تبعا لمبدأ العين بالعين والسن بالسن كما هو الشأن فى الأخذ بالثأر على ما ذكرنا ، حيث يمكن أن يؤخذ الثأر من أى عضو من أعضاء خمسة القاتل . وقد يصل الأمر فى ذلك إلى أبعادٍ فيها كثير من المبالغة بحيث يتعدى الأخذ بالثأر مبدأ العين بالعين وذلك حين ينكر القاتل وأهله الجريمة رغم ثبوت التهمة عليه من الشهود ، أو حين يرفض حلف اليمين أو الخضوع للاختبارات العرفية التقليدية لإثبات براءته أو إدانته مثل البشعة . ففى هذه الحالة وأمثالها يتضاعف الجزاء لعدة مرات قد تصل إلى أربع وهو ما يعرف بالجزاء " المربع " . وثمة واقعة شهيرة فى ذلك عند الترابين . فقد قتل أحد الأشخاص من الجهامات شخصا من الدلادلة وأنكر الجريمة على الرغم من وجود من شهدوا عليه بارتكابها . وإزاء إصرار المتهم على الإنكار طلبوا إليه " لحس البشعة " لإثبات براءته ، وأبدى المتهم استعداده لذلك ولكن بشرط أنه إذا لم يُثبت الاختبار براءته وإنما ثبت على العكس من ذلك أنه هو القاتل أن يَقنَع الدلادلة بقبول الدية ، وهو الجزاء الذى يحكم به القضاة العرفيون فى العادة فى حالات القتل غير العمد وحين يعترف الجانى بجريمته . ورفض

الدلادلة ذلك وأعلنوا أن (لهم أربعة) عند الجهامات نظير الإنكار ونزولا على مبدأ الجزاء المربع أو الدية المربعة . وقد تمكن الدلادلة من قتل أحد الجهامات بالفعل أثناء ذهابه للصلاة ، وكانوا وقت إجراء الدراسة الميدانية يعلنون بأنه لا يزال (لهم ثلاثة) آخرون حتى يتم الأخذ بالثأر لقتيلهم . والمعروف أن القضاء العرفى يلجأ إلى البشعة فى القضايا " المذكورة " حين لا يوجد شهود (إثبات أو نفى) بحيث يصعب على القاضى أن يصل إلى حكم قاطع فيطالب المدعى بأن يلحس المدعى عليه البشعة . ويتحمل المدعى عليه مصاريف البشعة إن ثبتت إدانته وإلا تكفل المدعى بتلك المصاريف إلى جانب ما يتعرض له من جزاءات مالية أخرى كنوعٍ من رد الشرف أو رد الاعتبار للمدعى عليه الذى أثبتت البشعة براءته .

كذلك يظهر هذا التضامن فى الغُرم حين تضطر " الخمسة " بعد ارتكاب أحد أعضائها لجريمة قتل إلى الرحيل عن المنطقة و (الطنابة) على قبيلة أخرى فى منطقة بعيدة حيث تطلب الأمان والحماية من اعتداء أهل القتيل ، أى الجانب المعتدى عليه ، إلى أن يتم الاتفاق معهم من حيث المبدأ على قبول الدية والاحتكام إلى القضاء العرفى ، وذلك فى الحالات التى يقع القتل فيها قضاء وقدرا أثناء احتكاك أو نزاع بين الطرفين ودون أن يتعمد الجانى قتل الطرف الآخر فى النزاع. والواقع أنه بمجرد حدوث حالة قتل تسارع خمسة القاتل بمغادرة مواقعهم ليس فقط خشية الثأر وإنما أيضا خشية التعرض لنهب ممتلكاتهم من جانب أهل القتيل الذين يحل لهم خلال الأيام الثلاثة التالية للحادث أن يستبيحوا لأنفسهم أملاك خمسة القاتل من مال ومتاع (وحلال) دون أن يحسب ما نهبوه أثناء هذه الفترة جزءا من الدية التى قد يقضى بها لهم مجلس القضاء العرفى فيما بعد . وفى الوقت ذاته تعرض خمسة القاتل على خمسة القتيل (الجيرة) وهى مبلغ من المال يقدره أهل الطرف المعتدى عليه أنفسهم (وهذا يصدق أيضا على حالات الاعتداء على حرمات البيوت وحالات الاعتداء على النساء وهتك العرض) وذلك مقابل

الحصول على " العطوة " ، وهى بمثابة هدنة لفترة زمنية محدودة يكون الغرض منها تهدئة النفوس أولا وإقناع الطرف المعتدى عليه باللجوء إلى القضاء العرفى بدلا من الأخذ بالثأر حتى لا تزيد العلاقات بين الجماعتين القبليتين المتنازعتين تعقيدا وسوءا . وعرض (الجيرة) فيه اعتراف من أهل القاتل بالجريمة وقبولهم مبدأ المسئولية الجماعية ؛ كما أن قبول (الجيرة) فيه اعتراف ضمنى من أهل القتيل باستعدادهم لعرض النزاع على مجلس القضاء العرفى . ولا تخصم الجيرة أيضا من الدية أو من الحق الذى قد يحكم القضاة به للطرف المجنى عليه . وثمة حادثة وقعت أثناء فترة الدراسة الميدانية وكانت فى أواخر شهر رمضان حين قتل شخص من قبيلة بِلِى فى منطقة تتبع قرية الروضة (إحدى قرى مركز بئر العبد) شخصا آخر بفأس أثناء مشادة وقعت بينهما . وفى صباح يوم العيد رحل القاتل وخمسته إلى الكيلو ١٧ عند القنطرة وظلوا هناك حتى وافقت خمسة القتيل على (الجيرة) ومبدأ قبول الدية . وقد دفع أهل القتيل إلى ذلك أن الحادث وقع أثناء مشادة عادية استخدمت فيها أدوات حادة وبذلك اعتبروها حالة ضرب أفضى إلى الموت وليست حالة قتل عمد وإلا كان الأخذ بالثأر هو الحل الوحيد .

★★★

ويتم تحويل الجزاءات التى تصدرها مجالس القضاء العرفى- أو ترجمتها- إلى نقود بعد أن كانت فى الماضى جزاءات وعقوبات عينية فى شكل إبل وأغنام وخدم وعبيد ، ولكن مع المحافظة فى الوقت ذاته من حيث الشكل على أن تقدر هذه الجزاءات أولا فى شكل تلك العقوبات العينية التى تعتبر مثالا ومعيارا ينبغى التمسك به طيلة الوقت حتى وإن تمت ترجمته إلى النقود التى هى أداة التعامل فى الوقت الحالى . ولذا يطلق الناس على هذه العقوبات العينية اسم " السوالف ". فلكل جريمة عقوبة أو جزاء مثالى يُقَّدر بعدد معين من الإبل مثلا ، وهى أداة الثروة المثالية التقليدية ، ولكن ما يدفع فى الواقع الآن هو (ثمن) هذه الإبل التى

يحكم مجلس القضاء العرفى بها ، وكذلك الحال بالنسبة للخدم والعبيد ، خاصة وأنه لم يعد هناك (عبيد) فى شمال سيناء . بل الأكثر من ذلك فإن هذه المبالغ المالية التى يُحكم بها كبديل عن الغرامات العينية تخضع لكثير من (التخفيض) و(التنزيل) أو (التفويت) حسب التعبير السائد ، بقصد التخفيف عن كاهل الجانب المعتدى بحيث يصبح ما يدفع بالفعل نسبة صغيرة أحيانا مما صدر الحكم به ، وكثيرا ما تكون مبالغ رمزية وذلك حتى لا يضار الطرف المعتدى ضررا بالغا يمنع من تحقيق التقارب والتراضى بين الطرفين ، وهو الهدف الأخير للقانون العرفى الذى يحرص على توطيد التوازن بين القبائل المختلفة . فكأن " السوالف " تعتبر الأن مؤشرات ومعايير يسترشد بها القضاة فى إصدار أحكامهم فحسب . ونضرب بعض أمثلة لتوضيح ذلك :

أ - كان (الحق) الذى يحكم به القانون العرفى إزاء الاعتداء على الفتاة وكما تقدره هذه السوالف أو الأحكام التقليدية هو أربعون (٤٠) جملا وأربعون رأسا من الغنم وعبد وخادم ثم جمل آخر " أوضح " . ولكن هذا (الحق) يترجم الآن فى شكل نقود . ويراعى فى التقدير (أو تثمين) هذه الممتلكات الأوضاع المالية والاقتصادية وكثير من الاعتبارات القائمة وقت النطق بالحكم ، كأن يقدر الجمل مثلا بمائة جنيه والضأن بثلاثين جنيها ويترك أمر تقدير العبد والخادم لأنهما من البشر وقد يتنازل صاحب الحق عن حقه فيما يتعلق بهما ، فإذا أصر على الحصول على حقه كاملا قدَّر القاضى (ثمن) العبد والخادم ، والعادة أن يكون ذلك فى حدود مائة جنيه ، وعلى ذلك يكون حق الفتاة التى اعتدى عليها ٥٤٥٠ حنيها (٤٠ جمل ×١٠٠=٤٠٠٠ + ١٠٠ للجمل الأوضح +١٠٠ للعبد +٥٠ جنيها للخادم + ٤٠ رأسا من الغنم ×٣٠=١٢٠٠) بل وقد يضاف إلى ذلك بعض الغرامات الأخرى مثل " اليد التى امتدت إليها " تقدر بعشرة جمال (١٠×١٠٠=١٠٠٠ جنيه) ، " والعين التى نظرت إليها " بعشرة جمال أيضا

(١٠×١٠٠=١٠٠٠ جنيه) و " اللسان الذى تحدث (تخرّف) إليها " بعشرة جمال ثم العضو التناسلى (البشر) بمائة وعشرين جملا بالإضافة إلى (الرايات) البيضاء التى ترفع على بيتها وعلى بعض الأماكن الأخرى التى يحددها القاضى . وهكذا بحيث تصل الغرامة آخر الأمر إلى عدة آلاف من الجنيهات بالإضافة إلى تكاليف (المحاكمة) ذاتها و (رزْقة) القاضى - وإن كان بعض القضاة يرفضون أخذ الرزقة نظير جلوسهم للقضاء بين الناس .

ب - فى حالة وقوع الاعتداء على أمرأة متزوجة وفى بيت الزوجية فإنه يتم دفع (حقين) : " حق البيت " وهو عشرة جمال و " حق الست " وهو أربعون جملا مع كل الغرامات الأخرى التى سبق ذكرها . ولكن الملاحظ أن هذه (الغرامات) المالية التى يأمر القاضى بدفعها إنما هى مقابل (افتداء) العقوبة العينية التى يقضى بها القانون العرفى حيث يصدر الحكم بقطع اليد مثلا أو أن تفتدى بعشرة جمال ، وهذا هو ما ينطق به القاضى حين يقول " والإيد اللى أتمدت تنقطع والافدواها عشرة " وهذا هو الوضع بالنسبة للسان اللى تخـرف : و " العين اللى شافت " وهكذا .

جـ - وفى حالة السرقة يؤخذ فى الاعتبار أمور مثل عدد الخطوات التى قطعها الجانى حتى بيت المعتدى عليه . فالبيت البدوى له فى العادة حرمة خاصة وأنه (أى بيت الشعر أو الخيمة) ليس له سور أو أبواب ، وتقدر حرمة البيت بأربعين خطوة يضاف إليها عدد الخطوات الأخرى التى تفصل بين هذه الحرمة والمكان الذى انطلق منه السارق كما يقدرها القصّاص ، أى قصاص الأثر ، وكانت كل خطوة تقدر فى الماضى بجنيه واحد ثم ارتفع ذلك التقدير الآن إلى خمسة جنيهات تقريبا - حسب ما يقول أحد الإخباريين - بعد ارتفاع تكاليف المعيشة وانخفاض قيمة الجنيه . وتحصى عدد الخطوات ذهابا وإيابا حتى تضاعف العقوبة وذلك فضلا عن إعادة المسروقات أو دفع الثمن . ولكن فى حالة

السرقة من قبيلة أخرى يكون بينها وبين قبيلة السارق (علم) أى اتفاق خاص بعدم الاعتداء ، فإن الحق هنا يكون حقا مربعا أى تدفع أربعة أضعاف العقوبة العادية .

وبعض الأحكام التى يصدرها بعض القضاة العرفيين لا تخلو من طرافة ولكنها تكشف فى الوقت ذاته عن حسن التصرف وحسن تقدير الأمور والأوضاع والعلاقات بين الأطراف المتنازعة وفى الوقت ذاته الرغبة فى إيجاد حل يرضى عنه الطرفان المتنازعان . والمثال التالى يوضح ما نريد أن نقول :

فقد رأى شخص ما فتاة معينة فى منامه وأنه اتصل بها أثناء الحلم ، وحكى الشاب قصة حلمه فى الصباح لصديق له . وكان هذا الصديق هو شقيق الفتاة فقام نزاع بينهما حول (الحادث) ورفع الأمر إلى القاضى المسعودى الذى ينظر فى قضايا التعرض للنساء . واجتمع المجلس وأمر القاضى بإحضار أربعين جملا وهى العقوبة " المثالية " التى يحكم بها فى حالة الاعتداء على العِرض وطالب بأن تمر الجمال أمام والد الفتاة أو وليّها وأن يحاول الأب أن يمسك بظل الجمال أثناء مرورها وأن له الحق فى أن يحصل على الجمل الذى يفلح فى الإمساك بظله وبطبيعة الحال أخفق الرجل فى ذلك . وكان المنطق وراء ذلك الحكم هو أن الطرف المعتدى لم يتصل فعلا اتصالا واقعيا بالفتاة وأن المسألة كانت مجرد حلم أو طيف ولذا فإن العقوبة يجب أن تكون مماثلة للفعل .

وليس ثمة ما يدعو إلى إعطاء مزيد من الأمثلة ، لأن الذى يهمنا هنا هو تبيين المبادئ أو القواعد الأساسية التى يقوم عليها القانون العرفى فيما يتعلق بالجزاءات التى توقّع على الجانى ، ومشاركة الجماعة القرابية العاصبة التى تقع عليها المسئولية الجماعية التى تنعكس فى " التضامن فى الغُرم " وهى الخمسة ، وقدرة مجالس القضاء العرفى على التلاؤم مع الأوضاع والظروف والعلاقات القائمة وقت ارتكاب الفعل الجنائى مع المحافظة فى الوقت ذاته بقدر الإمكان على

تلك القواعد الأساسية التي ترتكز عليها " السوالف " .

ومن الواضح أن الجزاءات التي يفرضها القضاة العرفيون على الطرف المعتدى جزاءات رادعة ليس فقط من حيث مقدارها أو (ضخامتها) ولكن أيضا لأن الحكم ينتشر ويذيع بسرعة هائلة في المجتمع حيث تعرف القبائل بعضها بعضا بكل تفرعاتها المختلفة ، ولذا فإن انتشار خبر الحكم يأخذ شكل" الفضيحة " التي تؤلف في ذاتها جزءا من الجزاء الاجتماعي ، كما أن رفع الرايات البيضاء على بيت المجني عليه وعلى الأماكن الأخرى التي يحددها القاضي هو إعلان بنيل الحق واسترداد الاعتبار والحرمة والمكانة التي نالها الأذى بفعل التعدى والاعتداء إلى جانب التشهير بخمسة الطرف المعتدى .

(٤)

كان معظم الأنثربولوچيين الأوائل يقصرون دراستهم للقانون " العرفي " عند الجماعات القبلية على القضايا والمنازعات التي تندرج تحت " القانون الجنائي " بينما كانوا يعالجون بقية حالات النزاع المتعلقة بالحقوق والواجبات تحت الأنساق والنظم الاجتماعية الأخرى . وذهب بعض هؤلاء الباحثين إلى حد القول إن الجماعات القبلية " البدائية " والتي تعيش في كثير من المجتمعات التقليدية القديمة لا تعرف القانون المدني ، وأن القانون الوحيد المعروف لديها هو القانون الجنائي نظرا لطبيعة حياة هذه الجماعات البدائية التي تقوم – في اعتقادهم – على العنف والقتل والإغارات والاعتداء على الحريات الشخصية . ويظهر هذا بوضوح في نظرة الكثير من هؤلاء الأنثربولوچيين إلى موضوع " المِلْكية " وبخاصة حيازة الأرض التي يميلون إلى دراستها تحت النسق الاقتصادي . ولكن هناك على الجانب الآخر بعض العلماء الذين ينظرون إلى الملكية من أبعاد أخرى مختلفة . فالأستاذ روبرت لوى Robert Lowie يقول إن " الملكية تكوّن كل مظاهر الحياة

الاجتماعية" [٩] لأن نظام الزواج مثلا يتضمن كثيرا من عناصر انتقال الملكية (الأثاث والمهر) من يد لأخرى . كذلك تعتبر الملكية عنصرا هاما من عناصر النسق السياسى لأن السلطة أو الرياسة كثيرا ما ترتبط بمقدار ما يحوزه الشخص أو جماعته القرابية والقبلية من ممتلكات . وبالمثل فإن بعض الباحثين يرون أن نظام الملكية أقرب فى طبيعته إلى القانون منه إلى الاقتصاد لأن الملكية تتعلق فى المحل الأول بالحقوق وأنها تقترن على هذا الأساس بالقانون والعدالة، أى أن " الملكية " فكرة تتعلق بحيازة الأشياء التى اصطلح على تسميتها بالملك أو الممتلكات ، وهى فكرة تقتضى وجود حقوق معينة لشخص أو جماعة دون غيرهم من الناس باستخدام هذه الممتلكات والتصرف فيها ، وهى حقوق تتخذ أشكالاً وأنماطاً عديدة فى المجتمعات المختلفة .

وأيا ما تكون الاختلافات حول النظرة إلى " الملكية " فسوف نقصر الحديث هنا على مشكلة حيازة الأرض فى مجتمع شمال سيناء باعتبار أن هذه المشكلة تؤلف جانبا هاما من القضايا والدعاوى التى يتعرض لها القانون العرفى ، وأنه إذا كانت القضايا التى سبقت الإشارة إليها سواء تلك التى تدور حول حوادث القتل أو السرقة أو الاعتداء على النساء التى ينظر فيها قضاة المنشد ، أو الزيادى كما هو الحال فى سرقة الإبل تدخل تحت مقولة " القانون الجنائى " ، فإن مشكلات الأرض والقضايا والدعاوى التى ندور حولها يمكن أن تندرج تحت مقولة " القانون المدنى " كما أن دراستها من هذه الزاوية - أى الزاوية القانونية - خليقة بأن تلقى مزيدا من الضوء على القانون العرفى فى شمال سيناء ودوره فى إرساء قواعد الضبط الاجتماعى .

ويقوم *نظام ملكية الأرض* فى شمال سيناء على " وضع اليد " منذ القدم ،

---

(٩) Rebert Lowie, *Primitive Society*, Routledge, London 1949, p.195.

وهم يشيرون إلى ذلك بأن الأرض "محجورة حجر ". [١٠] وتملك كل قبيلة مساحات واسعة من الأرض تعتبر " دارا " لها فى مواجهة القبائل الأخرى ، وتعرف كل قبيلة حدود أرضها أو ديارها القبلية وحدود أراضى القبائل الأخرى المجاورة لديارها من مختلف النواحى والجهات ، كما أن أقسام القبيلة وفروعها وعشائرها المختلفة تعرف حدود أراضيها أو ديارها داخل الأرض القبلية ، وهى حدود معروفة ومتوارثة منذ الأجداد . وهناك فى المجتمع القبلى من يعرف بكل دقة هذه الحدود وما طرأ عليها من تغيرات ويستشهد الناس بهم على ذلك ، ولذا يعرفون باسم " أهل الجدادى" . أى أنه فى حالة النزاع على الأرض وحدودها يلجأ المتنازعون إلى التاريخ لمعرفة أى الأجداد " حرث الأرض قبل جد الآخر وبذلك تكون الأرض أرضه" . فأهل الجدادى أو "أهل الأرض" هم إذن الذين يشهدون بذلك وعليه فإن "من سبق فى الإقامة والزرع" يكون له الحق فى الأرض . والناس يعبرون عن ملكيتهم للأرض وتعيين حدودها وتمييزها عن أراضى الغير بقولهم إن حدود أرضهم هى " حجر على حجر " وبذلك فإن المرء لا يستطيع أن يتعدى على حجر الآخر الذى يفصل بين حدودهما . ففى الأرض المنبسطة يتم وضع حجر فوق حجر بطول الأرض أو وضع أحجار على مسافات معينة أحداها

---

(١٠) مع أن ملكية الأرض فى الصحراء هى كلها ملكية بوضع اليد - على الأقل فى حكم القانون العرفى - فإنه إذا تمكن أحد المزارعين من أن يأتى بما يثبت ملكيته لمساحة معينة فإنه يحصل من السلطات المسئولة على تصريح ملكية وإلا صرف له تصريح خدمات إن لم يكن لديه مستند رسمى . وكما ذكرنا فإن كل شخص فى الصحراء يعرف تماما حدود أرضه وجيرانه من النواحى الأربع الذين يؤكدون صحة ما يقول ويؤخذ منهم إقرار بذلك مع توقيع الشيخ الرسمى أو الحكومى على ذلك . ويعتبر هذا تحقيقا حيازيا تحت مسئوليته ويتم بذلك عمل رسم كروكى للأرض لتحديد حدود الحيازات رسميا ويحصل المزارع على بطاقة حيازة تبين إذا ما كانت الأرض هى ملك لصاحب البطاقة أو إن له فقط حق الانتفاع بها وذلك لصرف مستلزمات الإنتاج لها . أى أن هذه البطاقة لا تعتبر مستندا رسميا بالملكية وإنما هى فقط لصرف مستلزمات الإنتاج . أما بالنسبة للمناطق الصحراوية فلا تصرف بطاقات حيازة نظرا لعدم وجود أية مستندات واضحة عن ذلك بأيدى الأهالى بحيث يمكن الاطمئنان إليها .

عن الأخرى ثم يصل بينها بحبل ويقال حينئذ إن ذلك الشخص له ستون خيطا مثلا أو مائة خيط وبذلك يعرف كل شخص حدود أرضه ومساحتها . أما الأراضى الجبلية فيتم تحديد ملكيات الجماعات القبلية والأفراد عن طريق خطوط ومسارات مياه السيول ، خاصة وأن مجارى المياه ثابته ولا يستطيع أحد قطعها أو تغييرها .

والمهم هو أن الدولة رغم القوانين التى صدرت منذ الأربعينات والتى تنص على ان الأراضى الصحراوية هى ملك للدولة لا تزال تعترف بنظام وضع اليد على الأراضى القابلة للزراعة فى شمال سيناء مادامت هناك مستندات أو (حجج) عرفية تثبت أحقية الجماعة أوالشخص فى امتلاك الأرض ، بينما يعترف القانون العرفى بامتلاك الأرض إذا توفر الشهود الأمناء من الجيران . والمثال على ذلك هو منطقة (وادى الخصيص) التى يردونها إلى شخص وضع (خُصّ) هناك فى وقت من الأوقات منذ زمن طويل وقام بزراعة الأرض فصارت ملكا له وسميت بذلك الأسم . أى أن الإقامة الطويلة واستخدام الأرض وشهادة الآخرين بذلك كلها خليقة بإثبات ملكية الأرض بحيث إن محاولة التشكيك فى ذلك أو الاعتداء على تلك الأرض يؤدى إلى كثير من النزاع والصراع الطويل بين الأفراد والقبائل على السواء .

والواقع أن الصراع على الأرض سواء داخل القبيلة الواحدة أو بين القبائل المختلفة يؤلف شطرا كبيرا من المنازعات والقضايا التى تُعرض على مجالس القضاء العرفى فى شمال سيناء ، على الرغم من كل ما يقال عن معرفة هؤلاء الأشخاص والجماعات بحدود أراضيهم ، بحيث نجد أن ثمة قضاة متخصصين فى النظر فى هذا النوع من القضايا وهم المعروفون باسم (أهل الديار) – على ما رأينا – ومعظمهم من السواركة الذين يشترط فيهم أن يكونوا هم أنفسهم أصحاب مساحات كبيرة من الأراضى وأن لهم (احتكاكات) واسعة بجيرانهم ،

كما أنهم يدركون " أصول التعامل مع هذا النوع من المشكلات .

وتعتبر *قضايا النزاع على الأرض* من أصعب القضايا . ويرجع ذلك إلى أهمية الأرض كقيمة لدى القبائل ، ليس فقط من حيث إنها تمثل قيمة اقتصادية ولكن أيضا من حيث إنها تعتبر قيمة اجتماعية فى ذاتها . فالأرض مثل العِرض تماما . وهذا مبدأ يؤمن به البدو بحيث إن مشاكل الأرض ترتبط بالعار الذى يلحق بالقبيلة أو الجماعة المعتدى على أرضها سواء بالزراعة فيها أو بحفر بئر أو إقامة هرابة وذلك على اعتبار أن مثل هذا الاعتداء أو التعدى لا يحدث للقبائل التى لها جيرة قوية . وتستغرق بعض القضايا وقتا طويلا حتى يمكن حلها أو الوصول فيها إلى حل قاطع . ومن القضايا الشهيرة التى لا تزال محل نقاش فى المجتمع قطعة أرض مساحتها ٩ (تسعة) كيلو مترات مربعة تقريبا وتقع بين حدود البريكات والعزازمة اللتين تدعى كل منهما وجود (إثباتات) وحجج لديها تثبت أحقيتها فى الأرض . بل إن ثمة مشاكل قد تستغرق مائة سنة أو أكثر دون أن تصل فيها المجالس العرفية إلى حل ، كما هو الشأن بالنسبة للنزاع القائم بين التياها والإحيوات والذى يقال إنه يرجع إلى مائة وخمسين عاما (١٥٠ سنة) تقريبا دون الوصول فيه إلى حل ، ولا تزال المنطقة المتنازع عليها متروكة بغير زراعة وإنْ كان يسمح للقبيلتين بالرعى فيها . أو كما هو الشأن فى النزاع الطويل بين الترابين والحويطات على مساحات كبيرة من الأرض وقد تطلب الأمر تدخل السلطات الرسمية بل وتدخل مديرية أمن السويس ومديرية أمن جنوب سيناء نظرا لامتداد بعض فروع القبائل وممتلكاتها خارج حدود شمال سيناء . بل إن الوضع اقتضى التحفظ فى وقت من الأوقات على بعض الأفراد ووضعهم فى السجن ، ولم يتم حل المشكلة إلا بعد أن انتقل المجلس المحلى لمحافظة شمال سيناء لعقد اجتماع مع المجلس المحلى لمحافظة جنوب سيناء ، وكذلك اجتماع مركز الحسنة مع مركز سدر واستمر الاجتماع منذ الثامنه صباحا حتى العاشرة مساء حتى

أمكن الوصول إلى حل يرضى الأطراف المتنازعة مع دفع قصاص الدم للشخص الذى أصيب فى الاشتباكات ودفع مصاريف المستشفى أثناء علاجه .

وهذا معناه أن القضايا المتعلقة بملكية الأرض تعتبر من أصعب القضايا وأعسرها على الحل وأنها فى كثير من الأحيان تستغرق وقتا طويلا ، وأنه على الرغم من تدخل السلطات الرسمية والقضاء فيها أحيانا فإن الحل النهائى الذى يرضى عنه الاطراف المتنازعة إنما هو بيد القضاء العرفى فى آخر الأمر ؛ ولذا فإنه فى الحالات التى تتدخل فيها السلطات الرسمية والشرطة لابد من الاستعانة بشيوخ من الأهالى ممن يعرفون العلاقات بين القبائل وتاريخ علاقة هذه القبائل بالأرض وانتقال الملكية بالوراثة أو بالشراء فى بعض الأحيان ، مع الالتجاء إلى الوسائل والأساليب العرفية أو التقليدية فى نظرهذه القضايا وحدود الأحكام فيها .

وتعرف مشاكل النزاع على الأرض بأنها " *قضايا الطلايب* " على الأرض ، والقضاة العرفيون الذين ينظرون فيها هم " أهل الديار " على ما ذكرنا . وتسير إجراءات النظر فى الدعاوى فى نفس الخطوات التى تسير فيها كل القضايا التى تعرض على مجالس القضاء العرفى سواء فيما يتعلق بأسلوب عرض المشكلة أو عدد القضاة أو (عرف) القضاة وما إليها ، كما أن الدعوى لا ترفع إلى " أهل الديار " إلا بعد عرض المشكلة أمام ثلاثة من " الملم " الذين يقومون واحدا بعد الآخر بدور الوساطة وبحث الأمر وإصدار الرأى وعدم إمكان الوصول إلى حل . ويحدد القاضى من " أهل الديار " ميعادا للطرفين لعرض النزاع فى أحد أيام الجمعة بحيث يحضر المتنازعان ومعهما كفيلا الوفا اللذان يضمنان تنفيذ الحكم كلٌ فيما يخص مكفوله . وثمة مراسيم محددة يتبعها القاضى والمتقاضيان وتتمثل فى بعض العبارات التقليدية التى تبدأ بها الجلسة ، إذ يعلن القاضى أنه يقف فى صف من يملك البيّنة على صدق دعواه بقوله " أنا من عند الذى يملك إثبات " أى أنه يبدأ نظر القضية بحيث يتقدم أولا من بيده مستندات تثبت ملكيته للأرض وهو

فى العادة الشخص (المتظلم) الذى يبدأ عرض المشكلة بقوله :

" خد لك عوافى - ياقاضى - فى الحق اللى مش هافى "

بمعنى أن يستعد القاضى للنظر فى هذه المشكلة التى تدور حول حقوق ضخمة وغير هينة وأن عليه أن يضمن له حقه بقوة وحزم ، ثم يسترسل بعدها قائلا :

" فالأرض أرضى ، وأرض أجدادى ، وأرض سيدى وأبويا ، وهذا الراجل يحرث على غير حق " .

ثم يقدم الطرف الذى يملك مستندات أو أوراقا تثبت حقه فى الأرض بينما يتعين على الطرف الذى لا يملك مثل هذه المستندات أن يحلف اليمين ثلاث مرات بأن "هذه أرضى" . وتحال الأوراق إلى (الفرّاز) لكى يفحص مدى صحتها . وخليق بالمستندات أن تنهى المشكلة إلا إذا رفض الطرف الآخر فتحال القضية إلى قاض ثان من أهل الديار تبعا لما يقضى به نظام التقاضى فى القانون العرفى . ولكن القضية تتعقد حين لا توجد وثائق أو مستندات لدى الطرفين . ففى هذه الحالة يلجأ القاضى إلى طلب حلف اليمين من طرفى النزاع على أن يزكى اليمين أربعة من الأقارب العاصبين على أن يتم حلف اليمين " ثلاثة بالله العظيم إنها إرث أبويا، والخضار خضار أبويا سابق خضار أبوك" [11] . فإن امتنع أحد الطرفين كان فى ذلك حل للمشكلة وإلا أحيل الطرفان إلى" لحس البشعة " لإثبات الحق وبخاصة حين لا يكون هناك شهود إثبات لأى من الطرفين وهذا هو السبب فى أن لدى البدو عبارة تقول : " الأرض اللى لها جار ليس فيها لحس تار " لأن الجار يشهد بمن يملك الأرض وتؤخذ بشهادته فى حالة عدم وجود مستندات . [12]

---

(١١) يعتقد الأهالى أنه فى حلف اليمين فإن الشخص الذى يسير على الأرض التى يدعى ملكيتها وهو يقسم بأنها أرضه ويكون حانثا فى يمينه فإن الأرض لن تنتج وتتحول إلى أرض بور وتفسد الزراعة . أى أن لليمين الكاذبة جزاء يحمل العقوبة فى طياته حتى ولو جاء الحكم لصالحه .

(١٢) قد يتراجع أحد طرفى النزاع عن حس البشعة وبذلك يعتبر هو الكاذب تماما كما لو كانت البشعة حرقت لسانه بينما يعتبر الطرف الآخر هو الطرف الصادق وبالتالى صاحب الأرض .

ويتحمل الطرف الكاذب كل التكاليف ، بما فى ذلك تكاليف السامعة أى الشخص الذى يصاحب المتنازعين إلى القاضى لكى يشهد عملية لحس البشعة .

ومع ذلك فإن وجود مستندات وأوراق (عرفية) قد لا يكون فيه حل للمشكلة وبخاصة إذا تقدم الطرفان بأوراق تثبت لكل منهما ملكية الأرض ، إذ كثيرا ما تؤدى عمليات البيع والشراء إلى تعقد الموقف . وفى هذه الحالة تحول (الحجج) إلى (الفراز) لكى يستدل منها على صدق وصحة الأوراق وتاريخها وتعرف صاحب الحق مع تقصى تاريخ الأرض وكيفية انتقالها من يد ليد ، وهو أمر يستغرق وقتا طويلا خاصة حين يعتقد كل طرف أنه على حق ويتمسك برأيه ويأتى بالحجج والبراهين على صدق ما يقول . ومن الحالات التى تكشف لنا عن النزاع للمشكلة فى إحدى القضايا قال أحد الطرفين للقاضى وهو يدلل على قدم العلاقة بينه وبين الأرض " إنه من يوم ما زعق غرابى وأنا كرابه " أى أنه كان يحرث الأرض منذ أول طير طار فوق تلك الأرض ؛ فرد الآخر قائلا " وأنا فى الأرض من أول ما رفع الله سماها وبسط أرضها " ، فما كان من القاضى إلا أن قال : " وأنا رافعها لآخر جمعة فى الليالى " أى أنه يرجئ الحكم فى القضية إلى يوم الجمعة السابق على يوم القيامة .

إنما الذى يزيد الأمور تعقيداً فى حقيقة الأمر هو ما سبق أن ذكرناه من أن كثيرا من عمليات البيع والشراء كانت تتم وبخاصة فى الماضى دون تسجيل أو مستندات بين الطرفين لأن كلمة البدو كانت تحمل معها الالتزام بالتنفيذ ، وكانت تحترم من كل الأطراف . ومن هنا تجيئ أهمية الشهود من الجيران سواء المباشرين أو غير المباشرين حتى سابع جار من كل الجهات ؛ إلا إذا كانت الأرض تُركت بغير زراعة لفترات طويلة بحيث يصعب تتبع انتقال ملكيتها . ويعترف البدو بأن عدم وجود (شهر عقارى) فى الماضى والاعتماد على الحجج العرفية وحدها هو أحد أسباب كثرة القضايا والدعاوى الناجمة عن إنكار الوريث

مثلا أن مورثه باع الأرض لشخص سواه بحيث لا يتبقى أمام امام القاضى إلا الرجوع إلى عدد السنين التى زرع فيها كل من الطرفين الأرض المتنازع عليها . ولكن فى حالة وجود (عقود عرفية) - فإن البدو أصبحوا الآن أكثر حرصا على الاحتفاظ بها بل وحملها معهم فى كثير من الأحيان لأنها أصبحت هى الوسيلة "الآمنة" الآن لضمان حقوقهم - فإن القضاة يأخذون بها .

وبعض هذه العقود العرفية قديم ويرجع إلى مائة سنة أو أكثر كما هو الشأن فى العقد الذى نورد صيغته هنا والذى يرجع إلى ما يقرب من مائة وعشر سنين . وأحد طرفى العقد هو من السواركة (البائع) بينما المشترى كان من العريش :

عقد بيع

" سبب تحرير الحروف ومواجب تسطيره أنه فى يوم تاريخه المبارك ٢ جماد أول سنة ١٣٠١ حضر صباح بن سالم أبو غيث من عرب السواركة وقد باع أرضه إلى حسن عبد الحافظ الكائنة بمحل مسمى بجوار تينه الرماحى بثمنا قدره ١٣٠٠ قرش عملة دارجة بين الناس عملة العريش عن كل قرش ٤٠ قطعة فضة وقبض الثمن المذكور فى الحضرة والمعاينة ولم يتبق له شئ أقل أو أجل وصارت الأرض المذكورة ملك من أملاك حسن عبد الحافظ يتصرف فيها كيفما يشاء والأرض لها حدود أربع وهى :

حدود الحد الشرقى سليمان أبو زياد

حدود الحد الشمالى أبو مطر

حدود الحد الغربى سلامه عيد الشاعر

حدود الحد القبلى سلامه عيد الشاعر ومن يشركه

والأرض بحدودها وطرقها وما ينسب إليها - وكفيل على صباح أبو غيث

أخيه صبيح بين غيث فى الغايط والنايط والذى فى المقايظ والذرية تكفل الذرية إلى يوم القيلمة وأخذ كفالته بذلك والله خير الشاهدين .

البايع	شاهد بذلك	شاهد بذلك	شاهد بذلك
صباح بن غيث	صلاح عاشور عبيد	أبو سمرة ابراهيم	حماد حمـــدان

ومع ذلك فقد يتحقق أهل الديار فى الوصول إلى حكم نهائى حين لا يطمئنون إلى كفاية الأدلة أو حين يرفض أحد طرفى النزاع الحكم - أى أن الأمر هنا يختلف عن الوضع بالنسبة للأحكام التى تصدرها المجالس العرفية فى القضايا الجنائية حيث يعتبر الحكم ملزما نهائيا - وهنا يتم تحويل الأمر إلى السلطات الرسمية بأن يلجأ أحد الطرفين وبخاصة المدعى إلى قسم الشرطة . ولكن الأهالى لا يحبون فى العادة الالتجاء إلى ذلك الطريق الطويل الصعب الشائك، وإن كانوا يعترفون فى الوقت ذاته أن قضايا الأرض بشكل عام تستغرق فترات طويلة قد تصل إلى سنين حتى أمام القضاء العرفى دون أن يتمكن القضاة من الوصول إلى حل يرضى الطرفين . فالوضع هنا إذن أكثر صعوبة وتعقيداً عنه فى القضايا الجنائية لأن الأرض جزء من العِرض كما ذكرنا - عِرض الفرد وعرض الجماعة - وليس من السهل التفريط فيها ، ولذا فكثيرا ما يؤدى النزاع على الأرض إلى اشتباك مسلح وإلى الاعتداء بالضرب أو حتى القتل وبذلك تتحول القضايا المدنية إلى قضايا جنائية . والسلطات الرسمية تدرك تماما أبعاد المشاكل التى تحيط بالأرض وما قد تتطور إليه الأمور ولذا تعمل بقدر المستطاع على عقد جلسات (شبه عرفية) تستعين فيها بشيوخ (معتمدين) لديها يكونون بمثابة محكمين ولا ينتمون إلى الأطراف المتنازعة . وثمة ما يقرب من ثلاثين شيخا قضائيا تعتمدهم المحافظة من هذا القبيل فى شمال سيناء بحيث يختار أطراف النزاع ثلاثة منهم ، ثم تُعرض القضية فى أرض محايدة ويحضرها ممثل الشرطة. ولكن الناس عموما يتجنبون هذا الطريق على ما قلنا ، خاصة وأن من شروط

تكوين هذه (اللجنة) قبول حكمها ، كما أنه إذا تغيب أحد الطرفين عن الحضور سقط حقه فى الأرض .

انا الواضع اسمي فيه ادناه محمد ... النزال ... [illegible]

بعد ما ... بمحضر الشرعي من التكليف والرشد والبلوغ ... في حال الصحة

والصحة وعلى ان ... بعت الى المكرم محمد احمد واخيه سليم احمد اولاد المرحوم احمد الزعبي

قطعة الارض تعلق الاثلاث بالقرادي المحدودة تلك القطعة المذكورة بحدود اربع

بحد القبلي ينتهي لحكت للملكي انا البائع المذكور والفوقاني ... وبحد الشمالي تمام الصلاة

الطريق والبيادر الموجودة وبحد الغربي ... ينتهي لملكي انا البائع

ايضا وبحد الشرقي ... الحاج صالح ... [illegible]

حدودها وطرقها ... شرعا وذلك بمبلغ وقدره ... [illegible]

وقد استلمت الثمن المذكور من يد المشترين المذكورين تماما ولم يبق لي منه شيء

قل ولا جل وصارت قطعة الارض المذكورة ... ملكا ... للمشترين المذكورين يتصرفان

فيها كيف يشاء كتصرف الملاك في املاكهم وذلك بتقابل ... [illegible]

شرعي ... مشتملا على الايجاب والقبول ... والتسليم واللزوم

وذلك على ... سند ... وحررت هذه الحجة للعمل بها ... [illegible]

[illegible]

شهد بذلك — شهد بذلك — شهد بذلك — شهد بذلك — شهد بذلك

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

(عقد بيع ملك)

انا الواضع اسمي وختمي فيه ادناه سليمان سالمان ابو فليفل شيخ [illegible] ابن عراده سواركه اقر واعترف واشهد على نفسي وانا بكامل الاوصاف المعتبره شرعا من نحو جواز في التصرف [illegible] الرشد والبلوغ والاختيار قد بعت ما هو لي وجاري في ملكي [illegible] الله به علي قديما قطعة ارض الكائنة بمحل [illegible] خشم [illegible] [illegible] بيع الملك [illegible] السيد المكرم رشيد بشندي حسن بيعا [illegible] [illegible] شرعيا [illegible] [illegible] وشروط الصحة واللزوم [illegible] فيه [illegible] [illegible] بثمن قدره [illegible] قبضته بيدي بالمجلس [illegible] [illegible] الارض المذكورة [illegible] واربعة حدود الحد الشرقي [illegible] البائع والحد البحري ملك الحاج عمار عبد الرحمن ابو جبوده والحد الغربي [illegible] محمد ابو [illegible] ابو فليفل والحد القبلي قبلة [illegible] حجر [illegible] [illegible] [illegible] شرعا وقد [illegible] المذكور التسليم [illegible] بما وجب مراعاته [illegible] [illegible] ارباب الملك [illegible] هذا العقد والله [illegible] تحريرا في ٥ جماد اول سنة ١٢٧٥ الموافق ١٩ ديسمبر ١٩٥٥

المقر بما فيه البائع
سليمان سالمان فليفل

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

عقد بيع بات [illegible]

نحن الواضعين أسماءنا وتوقيعاتنا وأختامنا أدناه / سعد سعيد أبو [illegible]
وأخيه / [illegible] سعيد أبو غنيمة من أهالي وسكان الشيخ زويد [illegible]
قد بعنا بيعاً صحيحاً شرعياً لا غبن فيه ولا فساد [illegible] ونحن [illegible]
[illegible] الصحة والصحو وجواز التصرف والعقل والبلوغ ونحن من رعايا الحكومة [illegible]
[illegible] بعنا ما هو قطعة أرض كائنة بمنطقة الشيخ زويد ، بعناها إلى
السيد / محمود سلام محيسن من أهالي الشيخ زويد قبيلة الرميلات [illegible]
[illegible]
[illegible] هذه القطعة ولها حدودها الأربعة كالآتي: من الجهة [illegible]
ومن الجهة القبلية (سكة الحديد) ملك [illegible] ، ومن الجهة [illegible]
[illegible] سلام [illegible]
ومن الجهة [illegible] ملك [illegible]
[illegible] ، وهذه حدودها وطولها وما [illegible] بيعاً شرعياً وقانونياً
[illegible] هذه القطعة الأرض المذكورة ملكاً [illegible] للمشتري المذكور [illegible]
[illegible] كتصرف [illegible] وقد قبضنا المبلغ [illegible] نقداً [illegible]
[illegible] ، وأصبحت الأرض ملكاً خالصاً للمشتري / محمود سلام محيسن . وتم ذلك
أمام الشهود الحاضرين والله سبحانه وتعالى خير الشاهدين ،

تحريراً في ٧/٥/١٩٥٦م

البائعين : سعد سعيد أبو غنيمة [illegible] المشتري / محمود سلام محيسن

[illegible] سعيد أبو غنيمة [illegible]

شاهد أول — سالم [illegible]

شاهد ثاني — [illegible]



ملحق (١)

" الاعتداء على النساء "

يعطي المجتمع القبلي في شمال سيناء أهمية خاصة لحالات الاعتداء على المرأة أو حتى مجرد التعرض لها بالقول أو اللمس والاقتراب منها إلى أكثر من الحد المسموح كما يقدره العرف . ونظرا لأن مثل هذه الحالات تتعلق بالعرض والشرف الذى يمثل للبدو قيمة اجتماعية عالية ، ولأن الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية تتطلب المحافظة على المرأة وتجنيبها المتاعب والأخطار مع ضمان توفير أكبر قدر ممكن من الأمان لها فى حياتها اليومية باعتبارها هى التى تتولى رعى (الحلال) مما يقتضى منها تمضية أوقات طويلة وحدها فى الخلاء بعيدا عن مكان الإقامة . ولذا كانت الجزاءات التى توقع على الاعتداء على الفتيات جزاءات قاسية من ناحية كما أن القاضى العرفى يأخذ بأقوال المرأة بدون مناقشة أو تشكك فى صدق روايتها .

وينظر القاضى المسعودى فى حالات الاعتداء على النساء ويتعين على المدعى عليه أن يسمى القضاة الثلاثة . فافتراض الصدق فى أقوال المرأة وادعاءاتها لا ينكر على المدعى عليه حق المحاكمة العادلة التى تأخذ فى الاعتبار الوقت الذى حدثت فيه الحادثة ومكان حدوثها ، لأن الاعتداء أثناء النهار وفى الخلاء حيث لا تجد المرأة من ينجدها إن اسغاثت يتطلب التشديد فى العقوبة بحيث يحكم القاضى بأن تأخذ المرأة (حقها) الذى تقضى به السوالف كاملا كما يجيز لها ولوليها عدم التنازل عن شئ من ذلك الحق ، بينما (الاعتداء) على المرأة فى الخلاء أيضا فى ساعة متأخرة من النهار قد يكون فيه شبهة موافقتها على الفعل ، لأنه ليس ثمة ما يدعو المرأة إلى البقاء مع أغنامها فى الخلاء إلى ساعة متأخرة .

وبمجرد أن تشكو المرأة لوليها من الاعتداء يسارع المدعى عليه وأهله بإرسال (الجيرة) التى تقدر فى العادة بمائة جنيه لولى المرأة مع طرف ثالث . ويتم تحديد الكفيلين : كفيل الدفا الذى يتحمل مسئولية أداء الحق الذى يحكم به القاضى ، وكفيل الوفا الذى يضمن المعتدى عليه وأهله فى عدم الانتقام من المعتدى كما يتم تحديد المنشد (قضاة المناشد) أو المساعيد الثلاثة وتحديد (رزقتهم) أو حقوقهم وهى عبارة عن أربعين جملا أو ما يساويها . ويحدد المدعى عليه وأهله هؤلاء القضاة ثم يختار أو (يعدف) أحدهم بينما يعدف الطرف المعتدى عليه قاضيا آخر حتى يتولى المسعودى الثالث الذى لم يعدفه أى من الطرفين النظر فى القضية على ما سبق أن ذكرنا .

ويجلس المدعى عليه فى (الميعاد) المحدد دون أن يتكلم أو يسمح له بالكلام ويبدأ (صاحب الولية) فى الحديث وعرض المشكلة على المجلس بأسلوب فيه شكوى واستثارة كأن يقول مثلا - نقلا عن أحد الإخباريين : " هذى رزقتى عندك يامسعودى فى هاالرجل اللى رفع وليتى ومشى لوليتى وسوّى ما أراد وخلى ما كان إن يوم دينه .. خَلّية عليه نار تحرق وبحر يغرق . اللى فضحنا فى وسط البادية وفضح عارى .. " ثم يطلب إلى القاضى فى آخر الأمر أن (يطلع له حقه) والعادة أن يقول القاضى الذى ينظر فى هذه القضايا شيئا مثل - نقلا عن الإخبارى نفسه . " بينه وبينكم الله . القصور المبنية والدروب المشية أشيدهن ما أهدهن . من عند ربى أعطيها أربعين وقوف (أى أربعين بعيرا) أو غلام مكتوف وراية بيضاء فى بيت أبوها " وهكذا . ويتم فصل الأربعين بعيرا كما يحتم العرف أن تكون الراية البيضاء التى ترفع على بيت الأب طولها ذراع وعرضها ذراع .

ويتخذ الولى (الأب أو أحد أقارب المرأة العاصبين) كل الإجراءات دون الزوج إن كانت المرأة متزوجة . ومع ذلك فإنه فى بعض الحالات قد تقع مسئولية القيام بهذه الإجراءات ورفع الدعوى على عاتق الزوج نفسه وذلك إذا كان الزوج

قد أعلن وقت الزواج أنه (واخدها بخيرها وشرها) . والمثل البدوى على أية حال يقول " المرأة خيرها لزوجها وشرها لوليها " ولذا فإن الاعتداء على المرأة المتزوجة يتيح للزوج الحصول على (حق البيت) وهو عشرة جمال بينما يتحمل الأب أو الولى كل إجراءات التقاضى الطويلة فضلا عما لحقه ولحق خمسته من ضرر وأذى إلى أن يرد لها الحق وتبرأ ساحتها . وكثيرا ما يكتفى الزوج بنقل الخبر إلى الولى . وتحويل قضايا النساء إلى المناشد أو القضاة المساعيد الذين يمثلون أعلى مراتب القضاء العرفى دليل على مدى اهتمام المجتمع البدوى بتوفير الحماية للمرأة للأسباب التى سبق ذكرها . بل إنه فى الحالات التى يصعب فيها عرض القضية على أحد المساعيد لسبب أو لآخر - بما فى ذلك ارتفاع (رزقة) القاضى المسعودى - يشار إلى القاضى الذى تعرض عليه الدعوى بأنه (مسعودى) رمزا لأهمية القضية . فالمثال إذن هو عرض القضية على القاضى المسعودى دون غيره وإن كان الواقع يخالف ذلك أحيانا وذلك حتى لا ينتقص من أمر القاضى الذى ينظر فى القضية ولا من قدر المرأة وحقها من الناحية الأخرى ، ولكى يحتفظ المجتمع بنظرته المثالية العالية نحو قيم الشرف والعرض . فالعرف السائد فى المجتمع البدوى فى شمال سيناء يقضى بألا يقترب الرجل من (راعية الغنم) بالذات إلى أقل من أربعة أمتار وإن كان يستطيع مع ذلك أن يسألها عن الطريق أو أن يطلب منها (شربة ماء) إن كان فى حاجة إلى ذلك .

والواقع أن القانون العرفى يميز بين حالات الاعتداء بحسب الظروف التى لابست الاعتداء على ما ذكره وتبعا لما يقوله أحد الإخباريين فى التلول :

١ - عند اعتداء شاب على فتاة فى الخلاء تعود وتحكى ما حدث لأمها التى بدورها تنقله إلى أبيها فيفزع أهل الفتاة عليه وإذا طالوا ماله أو حلاله أخذوه، وحتى إذا ذبحوا رقبته ليس له دية ، وإذا لم يلحقوا به يرسل أقارب الفاعل فى طلب الجيرة ودفع رسوم هذه الجيرة التى تحدد بثلاثة أيام وثلث اليوم . وفى حالة

عدم تحرك أقارب الفاعل لأخذ الجيرة يقوم أهل الفتاة بالهجوم على أهل الجانى وأخذ الحلال . وحتى إذا قتلوا أحد ليس له دية . وإذا استجاب أبو الفتاة للجلوس عند المناشد أو المسعودى وهو من قبيلة المساعيد ، وهو قاضى الولايا ، وهنا لا يكون للخصم أى حجة ولا يتخذ نهائيا وتكون الجلسة علنية والكل يسمع بها للإشهار والتأديب وحتى يبقى الشاب وأقاربه فى موقف ضعيف . وعلى الشاب أن يتحمل نتيجة فعلته بمفرده ويظل طول حياته فقيرا مرسوماً بهذا الخطأ . وحسب ما يقرر المنشد ، والحق دائما كبير لا يقدر أن يتحمله شخص بمفرده لأنه فى هذه الحالة التى عادت منها الفتاة مستجيرة أو صايحة وتسمى (صايحة الضحى) يكون حقها كبيرا جدا وهو عبارة عن أربعين جمل أولهم ذلول (جمل شديد) وآخرهم دحور (يجلب اللبن بالإضافة إلى أربعين ضأن وعبد وخادم وجمل أبيض ورايات بيضاء ترفع على بيت الفتاة لأن ذلك الاعتداء تم فى النهار . ويتحول ذلك الحق إلى مبلغ من المال . وقد يفوّت أبو الفتاة من المبلغ جزء للنبى عليه الصلاة والسلام وجزء يكارم فيه الحاضرين وقد يتمسك أبو الفتاة بالمبلغ كله ويجب فى هذه الحالة أن يدفع له كاملا ويقوم الكفيل بدفع المبلغ (كفيل الوفا) وهذا كله لا يؤثر على وضع الفتاة لأنها تمردت على فعل قد يضعف أمامه غيرها .

٢ – فإذا كان الاعتداء بالخاطر يكون الحق هين جدا .

٣ – والمرأة الحامل ليس لها حق نهائى كما يقل الحق فى حالة المرأة المتزوجة حتى وإن كان الاعتداء بالإكراه .

٤ – ويميز القانون العرفى بين الاعتداء بالفعل والاعتداء بالقول فقط ، فهذا حقه بسيط .

٥ – أما إذا كان الاعتداء قد حدث ليلا فالحق هنا قليل لأن الليل أصلا سترة ويجعل هناك شكوك تجاه المرأة لأنها خرجت ليلا لأنهم يحرمون عليها الخروج ليلا حتى وإن كان الحمار الذى فك بالليل محمل بالذهب .

٦ - أما إذا تم الاعتداء على المرأة فى بيتها فهنا إذا طال أهل المرأة الفاعل قتلوه وليس له دية ، وهذا بالإضافة إلى أن حق البيت صعب جدا : أربعين جمل وقوف ، بالإضافة إلى أن كل حبل من حبال البيت عشرين جمل وبالإضافة إلى ما يقرره المنشد من حقوق أخرى - لأنهم كما يقولون حق اللى تولع نارها وتشهد جارها كبير ، أى التى توقد النار وتذهب لتحكى لجارها ما حدث لكى يشهد ، حقها كبير جدا - المهم بعد كل هذا إن المرأة مصدقة ويأخذ القانون العرفى بأقوال المرأة التى تخرج للمرعى حتى وإن كانت كاذبة ولذا فلا يستطيع شاب أن يقترب من فتاة وهى تقوم بالرعى ولولا ذلك ما خرجت المرأة إلى الخلاء نهائيا " .



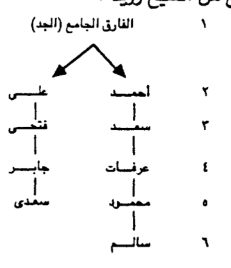
ملحق (٢)

" مفهوم الخمسة "

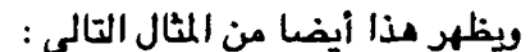
لتوضيح مفهوم الخمسة ننقل من المذكرات اليومية ما سجله أحد الباحثين بتاريخ ١٩٩٠/٧/٢٤ عن الإخبارى سعود براك ، رئيس المجلس الشعبى المحلى لمدينة الحسنة .

" جماعة الخمسة أنا فلان خلّفت ولد خلف ولد خلف ولد خلف ولد ، وولاد عمى ممكن أطلع عنهم بإخواتى وولادى وأطلع بهم من باقى عائلتى . فالخمسة تضم اخواتى وولاد عمى .. الأخ لا يطلع من الخمسة إلا بالتشميس فقط .. إزاى أجمع الخمسة هذه وابن عمى مقيم فى القاهرة . فالخمسة دول ولادى .. ولادى لما يخلّفوا ويوصلوا لخامس جد يبعدوا عن بعضهم فى المشاكل ، وحتى اثنين خوات لما يخلف واحد منهم يطلع عن الثانى ويتحمل هو وخمسته .. بُعد الخمسات هو الذى أوجد العائلات الكثيرة الآن .. ولذا فمعرفة الشخص تكون فى خط العائلة فقط نظراً لزيادة الأعداد ، بل وفى خط العائلة يعرف بالعافية .. فأحيانا ينزلوا من الربع ويقولوا عائلات كبيرة ، وأحيانا يقولوا عشائر مباشرة " .

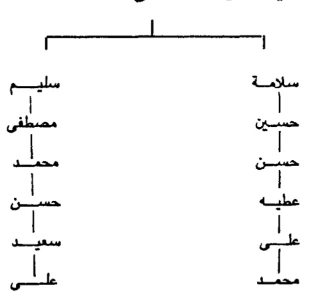
فكأن خمسة الرجل تعنى خمسة جدود والجد الخامس هو (الفارق الجامع) كما يتبين من المثال التالى من الشيخ زويد .



وهنا نجد أن سالم بالنسبة لسعدى يكون طالع (خارج) الخمسة وعلى ذلك فلو وقع سعدى فى قضية قتل مثلا فإنه لا يطالب سالم بالثأر لأنه (فات العد). وهذا المفهوم يلجأون إليه فى كل المشاكل وبخاصة فى عداوات الدم ، وهذه الخمسة تتضمن خمسة أجيال طوليا وعرضيا .

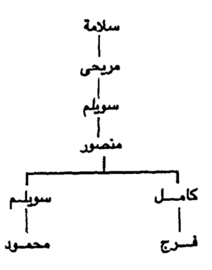


ويظهر هذا أيضا من المثال التالى :



وعلى ذلك فإذا كوّن سلامه خمسة أجيال فإنه (يطلع) عن أخوه سليم ، وبذلك يكوّن سلامه خمسة (من حاله) وكذلك يكون سليم خمسة (من حاله) على الرغم من أنهما أخوان . فإذا وصل سلامة للجيل السادس فإنه يطلع عن أخيه طالما إنه وفّى الخمسة . وفى حالة أن يريد الشخص عدم المشاركة فى دفع الدية أو الخروج عن دائرة الخمسة فى حالة الثأر فإنه (يحط بعير النوم وينام ما بينطرد) ويضع هذا البعير للرامى (الطالب) بينما يرحل باقى الخمسة . أما الذى لم يبلغ سنه السن القانونى فإنه لا يشارك فى الخمسة ولا يؤخذ منه الثأر .

وربما يوضح الشكل التالى مفهوم الخمسة بصورة أدق :



وعلى ذلك فإن كامل وسويلم يدخلان فى الخمسة لأنهما ينحدران معا من خامس جد (سلامة) ولكن مولد فرج يُخرج كامل من الخمسة حين يصل إلى السن ، كما أن محمود حين يصل إلى السن يخرج سويلم من الخمسة لأن كلاً من فرج ومحمود ينتميان إلى الجيل السادس من سلامة .

الفصل السابع

الشعائر ونسق المعرفة

كان موضوع الدين والشعائر والطقوس الدينية والممارسات السحرية من أكثر الموضوعات جذبا لاهتمام علماء الأنثرپولوچيا منذ النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، وقد ظهرت فى ذلك كتابات ونظريات تعبر عن أراء أصحابها أكثر مما تكشف عن حقائق الأفكار وطبيعة الشعائر والرموز التى ترمز إليها فى المجتمعات التى درسها العلماء الأوائل ، أو على الأصح الثقافات التى أشار إليها هؤلاء العلماء فى كتاباتهم ، لأن معظمهم لم تتح له الفرصة لدراسة هذه الثقافات عن قرب ولم يقوموا بدراسات ميدانية متعمقة فى المجتمعات التى يشيرون إليها وذلك بعكس الحال بالنسبة للدراسات الأنثرپولوچية المعاصرة . ولا تزال الكتابات الأنثرپولوچية حول الدين وأنساق المعتقدات وأنماط الشعائر تشغل حتى الآن جانبا كبيرا من أدبيات الأنثرپولوچيا الاجتماعية والثقافية . وكثير من هذه الكتابات يعكس درجة عالية جدا من النضج والعمق فى التحليل لم تبلغها البحوث فى بقية فروع الأنثرپولوچيا بما فى ذلك الكتابات التى تعالج الأنساق السياسية وأنساق القرابة والزواج رغم كثرة ما كتب حول هذين النوعين من الأنساق . كذلك تنفرد الكتابات الأنثرپولوچية فى مجال الدين والشعائر والمعتقدات عن غيرها من الكتابات أو أكثر من غيرها من الكتابات بعنصر التشويق وارتيادها مجالات من حياة الفرد والمجتمع لا تكاد تقترب منها الدراسات فى الموضوعات الأخرى ، مثل الاهتمام بتعرف آراء الناس حول العالم غير المرئى أو عالم الغيبيات والعلاقة بين الظاهر والباطن وبين القيم الدينية والقيم الأخلاقية وتصور الناس لأصل الكون وفكرة الخلق ، والقوة المحركة لنظام الكون ، وما إلى ذلك من موضوعات تحتاج إلى التعمق فى عقول أفراد المجتمع وأفكارهم وتلمس

مشاعرهم ووجداناتهم كما أنها كلها موضوعات تتطلب من الباحث نفسه قدرات معينة تساعده على أن يطرق هذه الموضوعات (الحساسة) - إن صح هذا التعبير - دون أن يثير شكوك الناس وبخاصة إذا كانوا يتبعون عقيدة أو دينا يخالف عقيدة الباحث أو دينه أو إذا كانوا - وهذا هو الأغلب على أية حال - من مستويات ثقافية مختلفة عن مستواه الثقافى .

ولم يلق النسق الدينى فى مصر بوجه عام ما يستحقه من عناية الأنثربولوچيين واهتمامهم ، وإن كان هناك بغير شك عدد من الرسائل الجامعية والبحوث الميدانية التى تناولت بعض جوانب الحياة الدينية ، وبخاصة المظاهر الاحتفالية مثل الموالد وشعائر الانتقال Rites de Passage وما إليها . ومع أن بعض هذه الدراسات اعتمد على المناهج وأساليب البحث الأنثربولوچى إلا أن معظم البحوث كان أدخل إلى الدراسات الفولكلورية منها إلى البحوث الأنثربولوچية الدقيقة ، وذلك نظرا لاهتمام أصحابها فى الأغلب بتسجيل ووصف الممارسات أكثر من اهتمامهم بدراسة وتحليل العلاقات ، فضلا عن البحث عن المبادئ العقلية أو أنماط القيم التى تكمن وراء هذه الممارسات ومظاهر السلوك . بل إن البحوث الأنثربولوچية الميدانية التى بأيدينا تقنع فى الأغلب - رغم جديتها وعمقها - بدراسة موضوعات جزئية تحكمها شروط المكان (المجتمع المحلى) أو إحدى الجماعات أو التنظيمات الدينية (إحدى الفرق الصوفية مثلا) أو بعض المظاهر الاحتفالية ذات الطابع الدينى كالموالد وما إلى ذلك ، وقلما نجد دراسة وافية ومتعمقة للنسق الدينى بكل نظمة وشعائره وطقوسه وما يختفى وراء هذه النظم من معتقدات تجد لها تعبيرا فى الممارسات والعبادات . وهذا النقص فى الدراسات الأنثربولوچية فى مجال الدين يرجع إلى حد كبير كما ذكرنا إلى صعوبة الخوض فى الموضوع وبخاصة حين يصل الأمر إلى دراسة نسق المعتقدات ، وكذلك صعوبة فصل النسق الدينى فى أى مجتمع محلى معين عن

الفهم السائد فى المجتمع القومى كله إلا فى بعض الجماعات القبلية البدائية المنعزلة . وهذه صعوبات تقابل بغير شك الباحث الأنثربولوچى فى مجتمع مثل شمال سيناء . فقد تكون لهذا المجتمع خصائصه ومقوماته الإيكولوچية والاقتصادية والقبلية والقرابية والسياسية الخاصة المميزة ، ولكنه مجتمع إسلامى تسوده العقائد الإسلامية وتحكمه الشرائع الإسلامية حتى وإن كان الناس يمارسون إلى جانب ذلك بعض الممارسات والطقوس الخاصة ويعتنقون بعض الأفكار التى لا تتفق تماما مع تعاليم الإسلام وعقائده وشعائره . وتؤلف هذه المعتقدات والممارسات جزءا من التراث البدوى ومن نسق السلوك ونسق القيم ونسق الأفكار أو نسق المعرفة السائد فى ذلك المجتمع وبذلك لا يمكن تجاهلها أو إغفالها ، ولكن وجودها يفرض على الباحث أن ينظر إلى النسق الدينى من منظورين مختلفين ولكنهما متكاملان : *المنظور الأول* هو منظور التعاليم الإسلامية كما وردت فى الكتاب والسنة كى نتعرف مدى فهم الأهالى فى سيناء لها وتمسكهم بها ؛ *والمنظور الثانى* هو منظور التصورات الشعبية – إن صح هذا التعبير – بكل ما يتصل بها من حكايات وأساطير وممارسات وطقوس وأفكارقد تخرج عن تعاليم الإسلام كما وردت فى الكتاب والسنة ولكنها تؤلف ما يعرف فى الكتابات الأنثربولوچية باسم الدين الشعبى أو الدين غير الرسمى ، على الرغم مما قد يؤخذ على هذه التعبيرات من مآخذ ويوجه إليها من انتقادات .

(١)

فى مجتمع مثل شمال سيناء يدين كل سكانه بالإسلام وإنْ كان هناك عدد من الموظفين الأقباط الوافدين من وادى النيل ، كما يرد سكانه أصولهم القبلية إلى الجزيرة العربية ويؤلف التاريخ الإسلامى – كما يتصوره الأهالى – جانبا من التراث الثقافى المحلى وإن كان يداخله كثير من العناصر المتخيلة أو المتوهمة ،

يتوقع الباحث الأنثربولوچى أن تكشف الحياة الدينية عن درجة عالية من التطابق مع تعاليم الإسلام السليمة الصحيحة كما يرسمها الكتاب والسنة ، وأن يكون الأهالى أنفسهم على درجة عالية أيضا من فهم الدين والتمسك بتلك التعاليم . وهذا لا يمنع من أن تكشف الممارسات الفعلية فى الحياة اليومية عن قدر من الاختلاف إن لم يكن الابتعاد عن هذه التعاليم ، ولكنه ابتعاد ناجم عن عدم المعرفة الصحيحة الدقيقة على الرغم من المحافظة على الشكل .

والمثال الواضح لذلك هو *الصلاة* التى يعترف الأهالى جميعا بضرورة أدائها فى أوقاتها ، بل ويحرصون على تعليمها لأولادهم منذ الصغر بحيث يصطحب الآباء فى كثير من الأحيان أبناءهم الصغار معهم إلى المساجد حتى يتعودوا على الصلاة ؛ كما أن الصيادين فى بحيرة البردويل يحرصون على أن يخرجوا إلى البحيرة للصيد بعد أداء صلاة الجمعة حتى يرزقهم الله من فضله .

وتتميز شمال سيناء بكثرة المساجد بها ، سواء فى ذلك المساجد (الحكومية) أو المساجد الأهلية التى يقيمها الناس أنفسهم بالجهود الذاتية ، كما أن الناس يحرصون على إقامة المسجد فى أى مجتمع سكانى جديد قبل الشروع فى إقامة الوحدات والمنشآت الأخرى . ولذا يوجد فى شمال سيناء خمسة وتسعون مسجدا حكوميا وأكثر من ثلثمائة وعشرين مسجدا (أهليا) . وفى مدينة مثل الشيخ زويد مثلا وتوابعها يوجد أكثر من ثمانين مسجدا أقيم معظمها بالجهود الذاتية للأهالى ، كما أن بعض القرى يوجد بها أكثر من مسجد واحد كما هو الحال فى النجيلة مثلا حيث توجد أربعة مساجد أقام الأهالى اثنين منها بينما أقامت وزارة التعمير المسجد الثالث وكان لا يزال تحت الإنشاء أثناء الدراسة الميدانية ، بينما يرجع المسجد الرابع الذى يشيرون إليه باسم المسجد القديم إلى أيام الاحتلال . وتعطى مديرية الأوقاف كثيرا من الاهتمام والعناية للمساجد . وكثيرا ما يتردد بين الناس أقوال مثل : المسجد هو مركز للإشعاع

الحضارى والثقافى دلالةً على أن للمسجد وظيفة أخرى إلى جانب كونه مكانا لإقامة الصلاة فيه ، ولذا نجد بعض المساجد ينظم حلقات لتحفيظ القرآن الكريم فى المساء للأطفال من الجنسين كما هو الشأن فى مسجد النور فى النجيلة الذى يعمل على تنظيم ندوات دينية أيضا فى المدرسة الابتدائية الإعدادية كل أسبوعين ، كذلك تعمل (الدولة) ممثلةً فى المحافظة ومديرية الأوقاف على الإسهام فى الإنفاق على المساجد الأهلية من خلال ما تقدمه لها من إعانة مالية تبلغ مائة ألف جنيه فى السنة (ثمانون ألفا من المحافظة وعشرون ألفا من مديرية الأوقاف) توزع بمعرفة الأوقاف لتغطية تلك النفقات . بل إن الزوايا التى تحمل اسم الشيخ عيد أبو جرير الذى أشرنا إليه والتى توجد إحداها فى حى آل جرير بالعريش وتوجد الأخرى فى قرية الروضة تعقد فيهما جلسات دينية كل يوم قد تمتد إلى منتصف الليل وذلك فضلا عن (الحضرة) التى تقام ليلتى الاثنين والجمعة من كل أسبوع . وهذه كلها مؤشرات واضحة إلى الدور الذى تلعبه المساجد فى حياة المجتمع باعتبارها مراكز عبادة وتعليم .

ومع ذلك فإن كثيرا من هذه المساجد لا يكاد يرتاده المصلون إلا يوم الجمعة كما هو الحال فى وسط شمال سيناء والمناطق البعيدة عن السهل الشمالى ، بل أن بعضها ليس له إمام أو شيخ معين حتى يمارس وظيفته الدينية والتعليمية بانتظام . ويظهر ذلك بشكل أوضح فى حالة القرى والتجمعات السكانية التى لا يتوفر فيها الماء أو الكهرباء ويصعب توفير مسكن لائق يقيم فيه (الإمام) كما هو الشأن مثلا فى التلول مما يمنع وزارة الأوقاف من أن ترسل رجلا من رجالها ليكون إماما للمسجد هناك ، وذلك بعكس مسجد النور مثلا فى قرية النجيلة ، إذ على الرغم من أنه أقيم بالجهود الذاتية للأهالى فإنه يتبع وزارة الأوقاف وله شيخ معين من الوزارة مما يساعد على أن يتعدى المسجد دوره كمكان للعبادة فقط إلى تنظيم حلقات تحفيظ القرآن على ما ذكرنا . كذلك فإنه

على الرغم من الحرص على تعليم الصغار الصلاة وإسهام المدرسة فى ذلك حيث يخضع التلاميذ الصغار لتعليم وإشراف ومراقبة المدرسين فإن الصلاة تؤدى فى العادة بطريقة آلية لا تخلو من السرعة أو التسرع كما أن الذين يترددون على المساجد للصلاة هم فى الأغلب الأكثر تقدما فى العمر . وعلى الرغم من إسهام (الدولة) فى تغطية نفقات المساجد الأهلية فالكثير منها مهمل بشكل واضح وإن كان هذا لا يمنع بطبيعة الحال من كثرة المساجد التى تعنى مديرية الأوقاف أو الأهالى أنفسهم بالعناية بها وبنظافتها . ولكن المشكلة الحقيقية التى تعانى منها معظم المساجد هى عدم وجود أئمة أو مشايخ دائمين وثابتين لأداء الوظيفة الدينية بكل جوانبها وعلى الوجه الأكمل لتحقيق رسالة المسجد . ففى مدينة نخل مثلا يوجد مسجدان أحدهما قديم أقامه الجيش ، بينما المسجد الآخر أكثر حداثة ويتبع وزارة الأوقاف . ومع ذلك فإن الأهالى لا يتجمعون فيه إلا يوم الجمعة لأداء الصلاة فحسب على الرغم من أنه يخدم جميع الوديان المحيطة التابعة لمدينة نخل، كما أن (خطيب) المسجد المعين من الوزارة لا يحضر سوى يومين فقط فى الأسبوع فى الوقت الذى لا يوجد من بين الأهالى من يستطيع الاضطلاع بتلك المهمة أثناء غيابه .

إنما ركن الإسلام الذى يراعى بدقة فى شمال سيناء هو *الصوم* ، وهو الركن الرابع من أركان الإسلام الخمسة ، إذ يذكر الناس قبله الشهادتين وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ثم يأتى صوم رمضان ثم حج البيت على ما معروف . وقد يكون لهذا الترتيب معناه أو دلالته الاجتماعية . كما أن الكثيرين يحرصون بالإضافة إلى ذلك على صيام يومى الاثنين والخميس من كل أسبوع كما هو الشأن خارج شمال سيناء . ومع ذلك فإن الناس هناك لا يتبعون فى صومهم رمضان المواعيد أو التواريخ التى يقرها مفتى الديار المصرية أو التى تحددها دار الإفتاء وإنما هم يتبعون الرؤية فى المملكة العربية السعودية ، ولذا فكثيرا ما

يصومون ، أو ينتهون من الصيام ، قبل بقية المجتمع القومى أو بعده حسب ما يحدث فى السعودية ، مما يشير إلى الهوة الثقافية التى تفصل الأهالى عن مصر، أو هو على الأقل يدل على الشعور بذاتية منفصلة ومستقلة وعلى القرب الاجتماعى مع السعودية رغم البعد المكانى والسياسى .

ولكن للصيام مظهره الاجتماعى الهام إلى جانب ماهيته الدينية ، وهو جانب يتمثل فيما يحدث فى كثير من القرى والتجمعات السكنية الصغيرة بوجه خاص حيث يحرص الكثيرون من أفراد المجتمع المحلى على تناول إفطارهم معا فى (المقعد) وحيث يأتى كل (بيت) بشئ من الطعام ويتحلق الجميع حوله . وهذا التناول الجماعى للطعام مظهر هام من مظاهر التماسك الاجتماعى كما يكشف عن قوة التكافل والتعاون والمشاركة التى هى تعبير واضح عن الإحساس بالمسئولية الجماعية إزاء كل فرد من أفراد المجتمع والتى تتخذ أشكالا وتعبيرات مختلفة باختلاف المواقف والظروف .

وهذا التكافل نفسه يجد له تعبيرا آخر واضحا فى *الزكاة* التى يحرص البدو المقتدرون على إخراجها خاصة وأنها - إلى جانب كونها أحد أركان الإسلام الخمسة - لا تتعارض مع التنظيم القبلى أو القرابى بل إنها تساعد على تدعيم ذلك التنظيم الذى يقوم على روابط القرابة العاصبة وتعمل على توطيده وتقويته . فالزكاة من بعض وجوهها تعبير عن الإحساس بالمسئولية الجماعية التى تجد أصدق وأقوى تعبير لها فى الإسهام فى (المغارم) إن صح التعبير ، سواء أكان ذلك عن طريق الإسهام فى دفع الغرامات المالية أيا ما يكون شكلها أو سببها - بما فى ذلك الإسهام فى دفع الدية أو التعويض - أو الإسهام فى نفقات الزواج أو إخراج الزكاة التى تعتبر من هذه الناحية وظيفة للتكافل الاجتماعى ، دون أن يكون فى هذا القول أى تجاوز للمعنى الدينى الذى ينطوى عليه إيتاء الزكاة كما نص عليه الشرع الحنيف . ويدفع البدو الزكاة عن الماشية أو (الحلال)

باعتبارها أهم مصدر من مصادر الثروة كما أنها معيار هام لتحديد المكانة الاجتماعية ، ولذا فإنهم يخرجون رأسا واحدة عن كل أربعين رأساً يملكها الشخص ، فإن نقصت عن ذلك فلا زكاة عنها . كما يحرص سكان القرى الذين يشتغلون بالزراعة على إخراج الزكاة عن المحصول ، وقد يغالى البعض فى ذلك فيقسم المحصول إلى أربعة أقسام يخصص قسما منها (أى ربع المحصول) للزكاة وإن كان البعض يكتفى بإخراج عشر المحصول من القمح والشعير بينما لا يخرجون زكاة عن غير ذلك من المزروعات كالبطيخ مثلا . ومهما يكن الاختلاف فى نسبة ما يخرجه الناس فالمبدأ قائم ومعمول به .

وهذا يوضح لنا كيف أن الأهالى يحرصون بقدر الإمكان وفى حدود معرفتهم على أداء الشعائر الخاصة بالأركان الثلاثة التى أشرنا إليها من أركان الإسلام الخمسة وهى الصلاة والزكاة والصيام ، وذلك على اعتبار أن الركن الأول منها ركن عقائدى لأنه يتعلق بالشهادتين ، بينما الركن الخامس وهو الحج ركن مشروط بتوفر الإمكانات والمقدرة ، وإن كان أداؤه يضفى على الشخص مكانة اجتماعية متميزة بحيث تكاد كلمة (حاج) تعتبر لقبا من ألقاب التشريف والاحترام الاجتماعى فضلا عن البعد الدينى . وقد يكون هناك شئ من التسرع فى أداء الصلاة أو عدم إتقان الوضوء أو التراخى فى التردد على المساجد رغم كثرتها أو عدم الالتزام بمواعيد الصيام كما تحددها دار الإفتاء فى مصر . ولكن هذا لا يعنى الاستهانة بأحكام الدين والشرع بقدر ما هو قلة المعرفة بمتطلبات هذه العبادات وشروطها . فالدين يلعب دورا أساسيا فى حياة الناس بحيث يحرصون على أداء هذه العبادات لذاتها أولاً ثم لاتخاذها وسيلة ووساطة إلى الله لقضاء حوائجهم . أى أن القيام بهذه العبادات هو تعبير عن الخضوع لتعاليم الإسلام وشرائعه كما أن له جانبا نفعيا إضافيا هو تحقيق الأهداف الذاتية . وقد سبق أن رأينا كيف يحرص الصيادون قبل الخروج إلى البحر أو البحيرة على أداء

الصلاة وبالذات صلاة الجمعة حتى يبارك الله لهم فى الرزق . وعلى أية حال فإنه فى حدود معرفتهم بأمور الدين يؤدى البدو الشعائر والعبادات على الوجه المرضى الذى يفهمونه ويتيسر لهم .

ولقد كان شمال سيناء يعانى – ولا يزال يعانى – من قلة البعثات الدينية التعليمية من وادى النيل وقلة الدعاة والمرشدين والوعاظ وذلك على الرغم من وجود مديرية للأوقاف . وقد رأينا كيف أن عددا من المساجد يفتقر إلى الأئمة بينما هناك مساجد أخرى (يزورها) الإمام أو الخطيب يومين فى الأسبوع فقط . وكلمة (يزورها) التى يستخدمها الأهالى هنا لها مغزاها . وغياب الإرشاد الدينى والوعظ والتوجيه هو الذى يجعل الأهالى يردون معرفتهم الحقيقية بالإسلام إلى الشيخ عيد أبو جرير الذى ظهر فى أوائل الخمسينات وتوفى عام ١٩٧١ كما أنه لم يكن شيخا متعلما وإنما كان أميا كما تقول الرواية ، ثم (أوحى) إليه أن يقوم بأداء رسالة معينة وأنه أفلح فى أدائها إلى حد كبير جدا بحيث يعتبر الآن أحد الأولياء ويحتل مكانة عالية فى قلوب الناس فى شمال سيناء كلها . بل إن الأهالى يذهبون إلى أنه قبل أن يأتى الشيخ كان الناس يعيشون " على الفطرة " – وهذا هو التعبير الذى تردد على ألسنة الكثيرين حين كان يثار الموضوع ، فلم يكن الناس – كما يقولون أيضا – يعرفون الصلاة وكانوا يأتون كثيرا من الأفعال المنافية للدين والشرع فأفلح الشيخ فى القضاء على كثير من العادات ومظاهر السلوك السيئة وفى القضاء على كثير من البدع مثل حفلات السامر التى يجتمع فيها الناس من الجنسين دون إدراك أو معرفة بأنه (ما اجتمع) رجل بامرأة إلا وكان الشيطان ثالثهما . وقد وصل الأمر بالناس وبالشيخ نفسه إلى أن أصبح (معظم) علماء الشريعة أنفسهم يأتون إليه لاستشارته فيما كان يستشكل عليهم من أحكام حتى وصل أتباعه إلى حوالى اثنى عشر ألفا من مستويات ثقافية واقتصادية متفاوتة ، كما كان له أتباع خارج المنطقة كلها . والمهم هو أن الشيخ

أفلح فى " تغيير (عقلية) الناس من العقلية البدوية إلى عقلية أخرى تفكر فى أمور الدين " - وأنا أستخدام هنا الكلمات التى أدلى بها بعض الإخباريين وكما وردت بالنص فى المذكرات الإثنوجرافية التى يسجلها الباحثون أثناء المقابلات . كذلك يذهب الناس فى قرية الروضة التى يرتبط بها اسم الشيخ ارتباطا عضويا إلى أن الله " هداه بالفطرة " وأنه رأى النبى صلى الله عليه وسلم فى منامه ثلاث ليال متتالية وهو الذى حدد له رسالته والمراحل التى يتم بها أداء هذه الرسالة ، وأن الشيخ ظهر فى وقت كانت سيناء فى أشد الحاجة إليه وإلى تلك الرسالة ، إذ كانت الأمية الدينية قد تفشت بين الناس كما انتشرت الخرافات فجاء الشيخ لكى يعلمهم الدين والقرآن الكريم الذى حفظه فى ليلة واحدة على الرغم من أنه كان أميا . وسوف يحتاج الشيخ عيد أبو جرير إلى العودة إليه أكثر من مرة وفى أكثر من موضع من هذه الدراسة لأهمية الدور الذى لعبه - ولا يزال يلعبه بعد وفاته - فى حياة الناس والمجتمع .

ولن نتعرض هنا للجهود التى تقوم بها مديرية الأوقاف أو دورها فى نشر المعارف الدينية السليمة أو لدور المعاهد الأزهرية الموجودة فى أكثر من مجتمع محلى أو لدور الإذاعة والتليفزيون فى نشر الوعى الدينى ومدى نجاح البرامج الدينية فى ذلك . فهذه كلها أمور تخرج عن نطاق هذا الفصل وإن كان هذا لا يقلل من أهميتها ، وقد نعود إليها فى مواضع أخرى من الدراسة .

★★★

الانعزال النسبى لشمال سيناء عن بقية أنحاء مصر ساعد إلى حد كبير على تجانس المجتمع هناك عرقيا ولغويا وثقافيا ودينيا وأدى فى الوقت ذاته وبالتالى إلى قيام كثير من الشكوك والتحفظ إزاء الجماعات الأخرى وبخاصة أتباع الديانات الأخرى ونعنى بذلك الأقباط واليهود . وليس معنى ذلك أنهم ينظرون إليهم نظرة عداء أو يتخذون منهم موقفا معاديا صريحا وإن كان ثمة

شعور بالاستعلاء إزاءهم . وقد يكون هذا أمرا طبيعيا فى العلاقات بين أتباع الأديان المختلفة ونظرتهم بعضهم لبعض وبخاصة فى الحالات التى لا يوجد فيها تفاعل اجتماعى واتصالات وثيقة تساعد على الفهم والتفاهم كما هو الحال فى شمال سيناء . فعلى الرغم من سماحة الإسلام واعتراف الأهالى كغيرهم من المسلمين بأنبياء ورسل الأديان السماوية الأخرى وعدم التفرقة بين أحد منهم – كما ينص على ذلك القرآن الكريم – فإنهم يؤمنون فى الوقت ذاته بما جاء به القرآن الكريم أيضا من أنهم " خير أمة أخرجت للناس " دون أن يعرفوا تكملة الآية الكريمة أو حتى يهتموا بمعرفتها ، لأن الذي يهمهم هو أنهم (خير) من أخرج الله للناس بفضل الإسلام الذى جاء متوجا للأديان الأخرى وبفضل النبى (ص) خاتم الأنبياء والمرسلين .

والواقع أن نظرة أهالى شمال سيناء إلى الأقباط واليهود تنعكس فى بعض أقوالهم وفى تربيتهم لأولادهم حيث يحذرونهم منذ الصغر من التعامل معهم . ومع ذلك فإنهم يأمنون للأقباط أكثر مما يأمنون لليهود ، على الأقل لأن الأقباط فيهم مودة ورحمة بعكس اليهود الذين يعتبرونهم أهل غدر . وصحيح أن تجربة الأهالى مع الإسرائيليين أيام الاحتلال تركت فى نفوسهم كثيرا من الإعجاب بهم وبدقتهم فى العمل وحسن الإدارة بالمقارنة (بالإدارة المصرية) ، وثمة انتقادات كثيرة يتكلمون عنها صراحة وبغير مواربة ويوجهونها إلى (المصريين) وطريقة معاملتهم لهم ولأسلوب (المصريين) فى الإدارة وإنجاز الأعمال ، إلا أنهم يعرفون ويعترفون فى الوقت نفسه بأن هناك أهدافا تكمن وراء معاملة اليهود (الكريمة) لهم كما يدركون أن وراء هذه المعاملة (الطيبة) يختفى كثير من الشراسة والقسوة والبطش والغدر . والناس يقولون فى أحد أمثالهم (إتعشى عند اليهودى وبات عند النصرانى) ، لأن اليهودى قد يغدر بضيفه ويغتاله أثناء نومه عنده وهو ما لا يفعله النصرانى أو القبطى المصرى . وإذن فتحذير الأهالى فى شمال

سيناء لأولادهم من التعامل مع الأقباط هو أشبه بتحذيرهم إياهم من أهل الوادى عموما لدرجة النفور مثلا من الزواج من الفلاحين ، وهو تحذير قائم على الشك والريبة الناجمين عند البعد المكانى والاجتماعى . وإذا كان المثل الذى سبقت الإشارة إليه يفضل أن يأكل المرء من طعام اليهودي فإن ذلك يرجع إلى أسباب دينية تتصل بذبح الحيوان وبالتالى الاعتقاد بأن طعام اليهود أكثر طهرا من طعام المسيحيين ، إلى جانب أنه أكثر استساغة لأن المسيحيين يستخدمون الزيت بكثرة فى طعامهم مما يجعل للطعام رائحة وطعما غير مقبولين عند البدو المسلمين .

فالموقف إذن يعكس بوضوح كل عناصر النظرة إلى (الغير) أو إلى (الآخرين) ، وهى هنا نظرة اجتماعية فى أساسها ناجمة عن التباعد وعدم التآلف وإن كانت تصطبغ بصبغة دينية تتمثل بوجه خاص فى الطعام حيث تدخل فكرة الحلال (التى تتعلق أساسا بذبح الحيوان) ثم امتدت الفكرة إلى التعامل اليومى مما يؤدى إلى الشك والابتعاد . وعلى ذلك فالتعامل أو عدم التعامل لم يعد قائما على أساس الصواب أو الخطأ الأخلاقى بقدر ما هو قائم على الحلال أو الحرام الدينى .

والواقع أن كثيرا من مظاهر السلوك والعلاقات اليومية بين الناس ، بل والتصرفات الفردية ، يمكن فهمها فهما أعمق إذا نحن نظرنا إليها من المنظور الدينى – على الأقل كما يفهم الرجل العادى الدين وتعاليمه وأوامره ونواهيه . والمثال الذى نستشهد به على ذلك هو النظافة الشخصية ، أى نظافة البدن فى مجتمع صحراوى يتميز بندرة الماء فى كثير من المناطق الداخلية . فإذا كان الإسلام يدعو إلى الصلاة خمس مرات فى اليوم وأن يكون المرء على وضوء وطهارة أثناء الصلاة مما قد يستدعى أن يتوضأ المرء للصلاة أو أن يحتفظ على أية حال بوضوئه للصلاة فإن ذلك يعتبر رمزا أو دعوة رمزية إلى النظافة ، ليس فقط نظافة الأعضاء الظاهرية التى ينالها ماء الوضوء بل وأيضا نظافة الجسم كله

وبخاصة الأجزاء الداخلية المستترة أو التى ينبغى سترها . وهذه مشكلة بغير شك فى مجتمع يعطى لقطرة الماء أهمية وقيمة بالغتين . ولذا نجد الرجل يحرص على أن يتم وضوءه بأقل قدر ممكن من الماء . كذلك فإن نظافة الجسم كله وتطهيره وطهارته لها أصول وقواعد ثابته مثل الاغتسال من الجنابة والتطهر من الحيض . وليس المهم هنا هو كثرة الماء بقدر ما هو (نية) المرء فى التطهر ومن هنا كان الاعتماد على التيمم إن عَزَّ الماء . والنظافة بهذا المعنى جزء من الإيمان أو هى أحد متطلبات الإيمان ، والتعبير الشائع عند الأهالى بل وفى مصر كلها من أن (النظافة من الإيمان) تعبير له دلالته ويتعدى النظافة الفيزيقية ، أى أن له بعدا روحيا أو غير مادى ينعكس فى كثير من تعبيراتهم وتشبيهاتهم مثل (ضمير نضيف) أو (قلب أبيض) . وهذا البعد الدينى فى الاغتسال والتطهر هو الذى يجعل المرء يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم حين يغتسل من الجنابة أو حين تتطهر المرأة من الحيض على الرغم من أن العملية الجنسية بين الزوجين أمر مشروع كما أن الحيض مسألة فسيولوجية عادية ولا غبار عليها ، ولكن مع ذلك فإن (النجاسة) التى تلحق بالمرء منهما تعتبر أقرب إلى عمل الشيطان وأنه لابد من إزالتها لتحقيق نظافة الجسم ونظافة الروح معا . وبعض الأهالى يعتقدون أن اليهود أقرب من الأقباط إلى المسلمين فى ذلك .

وواضح أن القيم الدينية تمتزج إذن أحيانا بالقيم الأخلاقية وتحدد أنماط السلوك أو بعض هذه الأنماط على الأقل كما يظهر مثلا فى طريقة اللبس وبخاصة عند المرأة . فالملابس الطويلة المحتشمة وإخفاء الوجه أمام الأغراب وتغطية اليد حين مصافحة شخص من غير المحارم وخفض الصوت حين الكلام تخفى وراءها أسسا ومبادئ دينية يستشهد عليها الناس من القرآن الكريم ومن الأحاديث النبوية الشريفة حين يكون لهم معرفة بتلك الآيات والأحاديث .

(٢)

ويحتل رجال الدين مكانة اجتماعية عالية فى شمال سيناء ، وهى مكانة تتعدى فى كثير من الأحيان نطاق الوظيفة الدينية البحتة وتمتد إلى مجالات أخرى اجتماعية وسياسية وقانونية وثقافية ، بل إن بعضهم يعتبر فى نظر الكثيرين أولياء صالحين بحيث تنسب إليهم كرامات وأفعال تخرج عن نطاق الفعل الطبيعى والقدرات العادية التى يتمتع بها الإنسان العادى ، ولذا تقام لهم الأضرحة أو (المقامات) التى تعتبر (مزارات) يزورها الناس فى مناسبات وأيام وأعياد معينة لتقديم النذور والذبائح وللتبرك .

وعلى الرغم من أن لكل قبيلة من قبائل شمال سيناء أولياءها ورجال الدين المرموقين الذين ترتبط أسماؤهم بها فإن ثمة قبائل معينة بالذات ترتبط أسماؤها فى ذاكرة الناس - حتى من خارج هذه القبائل - بأولياء ومشايخ ورجال دين قاموا بأدوار هامة أثناء فترات معينة من تاريخ تلك القبائل أو تاريخ المنطقة ككل ولذا يعتبرون مصدر فخر لقبائلهم وللمجتمعات المحلية التى تعيش فيها تلك القبائل أو التى توجد فيها أضرحة هؤلاء المشايخ والأولياء ، بحيث إن المنطقة ذاتها قد تنسب إلى أسماء هؤلاء المشايخ أو تعرف بأسمائهم . فمدينة الشيخ زويد مثلا يوجد بها مقام ذلك الشيخ ؛ ومدينة نخل يوجد بها مزار الشيخ نخلاوى ، وإن كان معظم المدن والقرى لا تحمل بطبيعة الحال أسماء المشايخ أو رجال الدين المرموقين المدفونين فى أرضها أو التى توجد بها أضرحتهم أو (مقاماتهم) أو (مزاراتهم) ؛ أى أن عدم تسمية التجمع السكانى - أيا ما يكون حجمه - باسم أحد المشايخ أو الأولياء لا يعنى بالضرورة خلو ذلك الموقع من وجود ضريح أحد هؤلاء المشايخ أو رجال الدين أو الأولياء ؛ إذ كثيرا ما توجد مثل هذه الأضرحة والمزارات التى يتبرك بها الناس ولكن أصحابها لم يبلغوا من الشهرة و (القدرة)

على إظهار الكرامات ما يجعل أسماءهم تفرض نفسها على تلك المواقع والأماكن.

فالارتباط بالمشايخ والأولياء أو رجال الدين ذوى المقدرة الفائقة على إتيان الأعمال الخارقة يضفى على القبائل التى ينتسب إليها هؤلاء الرجال المرموقون مكانة اجتماعية عالية كما هو الحال بالنسبة للسواركة مثلا الذين رغم مكانتهم السياسية وتاريخهم الحربى المجيد كما ترويه قصصهم يتمتعون بمنزلة متميزة فى المجتمع نتيجة لانتماء اثنين من أهم المشايخ أو رجال الدين إليهم وهما الشيخ عيد أبو جرير الذى سبقت الإشارة إليه والشيخ حمد أبو حراز ، وبذلك أمكن للسواركة الجمع بين المكانة السياسية المستمدة من الكثرة العددية والمقدرة المادية والحربية وبين المكانة الدينية المستمدة من انتماء هذين الشيخين إليهم . ولكن لما كان هذان الشيخان ينتميان فى المحل الأول إلى عشيرة الجريرات دون غيرها من عشائر السواركة ارتبطت الوظيفة الدينية بهذه العشيرة دون سائر العشائر سواء داخل السواركة أنفسهم أو غيرهم من القبائل ، واشتهرت الجريرات عموما بالورع والتقوى والبركة فى كل شمال سيناء تبعا لذلك . وهذا هو ما نجده مثلا فى قرية الروضة حيث يحظى رجال الدين فيها بكثير من الاحترام وحيث يحرص الأهالى على التقرب إليهم والتوسل بهم إلى الله نظرا لقوة الرابطة التى تربطهم بالله سبحانه وتعالى بفضل ما يتمتعون به من ورع وتقوى ، وذلك فضلا عن التجاء الناس إليهم للاستفسار منهم عن بعض الأمور المتعلقة بالدين كالصلاة وأحكام الزكاه والمواريث وما إليها حتى يُقضى بينهم بما يقره الشرع . ولكن هذا الارتباط بالمكانة الدينية يعتبر فى حد ذاته – من الناحية الأخرى – عاملا هاما من عوامل الضبط الاجتماعى فى المجتمع الذى ينبغى أن تسود فيه الطمأنينة وتمتنع فيه الفتن والخروج على القواعد حتى لا يتعارض السلوك الواقعى مع المبادئ والتعاليم الدينية .

وقائمة رجال الدين الذين ينزلون من الناس منزلة الأولياء والذين أثبتوا بعض

الكرامات ويتبرك الناس بهم قائمة طويلة اعتبارا من الشيخ عيد أبو جرير الذى يعتبر أشهر هؤلاء الرجال على الإطلاق وأعلاهم منزلة وكرامة ؛ إلى الشيخ حميد أبو جرير الذى يقوم ضريحه فى منطقة قرية المغارة والذى كان فى الأصل يملك بعض الإبل ويشرف بنفسه على رعيها فى المنطقة ويشهد الناس له هناك بقوة الإيمان والتقوى ، وسوف نعود إليه بعد قليل . ثم هناك الشيخ أحمد الذى يتمتع بسمعة عالية بين الأهالى وبخاصة فى القلس (من توابع التلول) لأنه كان فى رأيهم من الصحابة . وقد اشتهر الشيخ أحمد بشدة البأس والصلابة فى الحرب ، وتذهب الرواية إلى أنه مات أثناء الحرب من شدة العطش ، وحين فاضت روحه سطع ضوء شديد ملأ المكان الذى مات فيه ، وقد أقام (شخص ما) من العريش له ضريحا عام ١٩٦٨ ، ومنذ ذلك الحين يحرص الناس هناك على دفن موتاهم إلى جوار ضريحه تبركا به وتقربا إلى الله من خلاله حتى أصبح المكان الآن مزارا يؤمه الناس خلال شهرى أغسطس وسبتمبر بوجه خاص حيث يذبحون له الذبائح . وليس أدل على مدى احترام الناس للشيخ أحمد وإجلالهم لشأنه من أن معظم الأهالى فى التلول يسمون أولادهم على اسمه (أحمد) أو أسماء أخرى مشتقة منه (حمد وحمدان وما إليها) . ثم هناك على سبيل المثال أيضا الشيخ سويلم من قبيلة العزازمة فى عين الجديرات (القديرات) ويذهب الناس لزيارته والتبرك به أيام الخميس حيث يقدمون له الذبائح أيضا ... وهكذا.

وتدور حول هؤلاء الرجال الأتقياء كثير من القصص بحيث يمكن القول إن لكل رجل منهم قصته التى يرددها الناس والتى تكشف فى الأغلب عن جانب من كراماته ؛ وهى كرامات تتراوح من علاج المرضى من الأمراض المزمنة بمجرد أن يلمس الشيخ بيده موضع الألم أو المرض ، إلى القدرة على الإخبار بالغيب أو التنبؤ بشئ لا يلبث أن يتحقق فى الواقع ، إلى الإتيان بأعمال إعجازية تخرج عن نطاق المألوف لدى معظم الناس .

فكثير من رجال الدين الأحياء الموجودين الآن لهم شهرة واسعة فى علاج المرضى ولذا يلجأ الناس إليهم بعد أن يكونوا قد يئسوا من طب الأطباء . وقد يستعين الشيخ بالعقاقير والأعشاب الطبية أو قد يلجأون إلى بعض أساليب التداوى التقليدية القديمة ولكن الأغلب أن يعتمد الشيخ على تسخير واستخدام قواه الذاتية الخفية وقدراته الخاصة فى معالجة هذه الأمراض المستعصية التى يظن الناس أنها ناجمة عن فعل الجن أو السحر وبذلك يُبطل الشيخ مفعولها وبخاصة حين لا يكون هناك سبب واضح للمرض . ولا ينتظر الشيخ فى العادة أجرا على ما يقوم به من علاج وإن كان المتوقع من المريض نفسه أن يقدم إليه الهدايا بعد أن يتم شفاؤه ، أو قد يقدم بعض الذبائح والنذور إلى ضريح الشيخ أو الولى إن كان قد استعان بأحد الأولياء الموتى للشفاء . فكأن قدرة الولى وقواه على الشفاء وفك السحر وإبطال مفعوله تظل قائمة وفعّالة ومؤثرة حتى بعد موته ، أى أن هذه القوى الخفية تتمتع بوجود وكيان منفصلين عن وجوده الفيزيقى . وهذه الفاعلية هى التى تجعل الناس يلجأون إليه ويتبركون به سواء فى حياه أو فى مماته . ولكن قد يتراءى بعض هؤلاء المشايخ والأولياء لمرضاهم فى الأحلام ويشيرون عليهم بتقديم النذور والذبائح لهم ، ويستجيب المرضى للطلب ويرون فى ذلك علامة على القبول وقضاء الحاجة . ويحكى الناس عن الأبرجين (الأبرقين) وهو أخ البرقاء التى سوف يرد ذكرها فيما بعد ، والذى يوجد (مقامه) غربى جبل الحلال (تابع للمقضبة) أن امرأة أرادت أن تقدم له ذبيحة كى يقضى حاجة لها من الحوائج فنهرها أحد أقاربها ونهاها عن ذلك وأثار فى حديثه بعض الشكوك حول قدرة الشيخ الميت على قضاء حوائج البشر من الأحياء وأنه ليس ثمة فى رأيه ما يدعو الناس إلى أن يتقربوا إليه أو إلى غيره من المشايخ والأولياء على الإطلاق . وامتثلت المرأة للرأى . ولكن الأبرجين نفسه لم يرض عن ذلك ، فتبدى للرجل فى منامه وعنفه تعنيفا شديدا على ما فعل ، وإذا بالرجل يهرع إلى المرأة حين يصبح

الصباح ويطلب إليها أن تذبح الشاة التى كانت قد نذرتها للأبرجين ؛ بل إنه هو نفسه أخذ يتردد بعد ذلك على مقام الولى وأصبح من المؤمنين بكراماته . ولا يزال الناس يذهبون إلى مقام الولى مساء يوم الأحد من كل أسبوع ويظلون إلى جوار الضريح حتى ظهر يوم الاثنين .

والشئ نفسه يمكن أن يقال عن كثير من المشايخ الذين ارتفعوا بأفعالهم وكراماتهم إلى مرتبة الولاية بحيث أصبحت أضرحتهم (مزارات) للناس يتبعون أثناءها طقوسا معينة لضمان الحصول على بركة الشيخ ورضاه . فللشيخ نخلاوى كرامات وقدرات على شفاء المرضى وإخراج الناس من الضيق والشدة والكرب إلى اليسر والفرج . والشيخ زويد كان يلعب دورا هاما فى مؤازرة السواركة أثناء حروبهم بحيث كانوا يحرصون على الطواف بقبره سبع مرات قبل الخروج إلى الحرب ، وتقول الروايات إنهم كانوا يسمعون دقات طبول الحرب أثناء الطواف . ولا يزال قبر الشيخ حمد بالقرب من بئر العبد يشع منه الضوء بحيث يراه السائر ليلا بالقرب من المنطقة . وهكذا .

ولكن من بين كل هؤلاء المشايخ والأولياء ورجال الدين الأتقياء هناك ثلاثة نحب أن نشير إليهم هنا بشئ من التفصيل نظرا للدور الذى لعبوه ولا يزالون يلعبونه فى حياة الناس وتوجيه سلوكهم ، ونظرا لأنهم يؤلفون بأفعالهم وكراماتهم والقصص التى تدور حولهم جانبا هاما من نسق المعرفة لدى السكان فى شمال سيناء .

المثال الأول هو الشيخ حميد الذى سبقت الإشارة إليه والذى يعتبر قبره أو مقامه من أهم المزارات فى منطقة قرية المغارة . ويذهب الناس إلى أنه أثناء خروج الشيخ حميد للرعى خرج عليه بعض القوم يريدون قتله والاستيلاء على الإبل ولكن الشيخ قاومهم بشدة وبسالة إلى أن نال منه التعب والإجهاد واستسلم لهم ، ولكنه فى الوقت ذاته قدم لهم سكينا كانت فى جيبه وطلب إليهم أن يذبحوه

بها وفعلوا ذلك به ، ولكن قبل أن يلفظ أنفاسه الأخيرة دعا الله أن تتحول الإبل والجمال التى كان يرعاها إلى أشجار . واستجاب الله لدعاء الشيخ ولا تزال تلك الأشجار قائمة حتى الآن بالقرب من قبره حيث يستظل بها الناس . ويذهب الناس أيضا إلى أنه إذا قطع شخص فرعا أو غصنا من أىٍّ من هذه الأشجار فإن الشجرة سوف تنزف دما وأن هذا الوضع لا يزال قائما حتى الآن . وكما سبق أن ذكرنا فإن موقع القبر أو الضريح أصبح مزارا للأهالى خاصة وأنهم يحرصون على دفن موتاهم بالقرب منه تبركا به ، كما أنهم يحرصون على الطواف بقبره وقت الزيارة ، وإن كان الطواف ثلاث دورات فقط وليس سبعا كما هو الأمر بالنسبة لكثير من الأضرحة الأخرى ، وذلك قبل أن يتوجه الزائر إلى (المقام) للدعاء .

المثال الثانى هو الشيخة البرقاء التى يرتبط اسمها بقبيلة *الدواغرة* الذين يردونها هى أيضا إلى عهد الصحابة . وتذهب الرواية إلى أنها كانت كلما تزوجت يستشهد زوجها فى حروب المسلمين وفتوحاتهم إلى أن تزوجها عبد الرحمن بن أبى بكر ، وقبل وفاته أوصاها عبد الرحمن بألا تتزوج من بعده ، ولكن ما لبث أن تقدم إليها عبدالله بن عمر بن الخطاب طالبا الزواج منها فرفضت فى أول الأمر ، ولكنه حين عرض عليها أن تترك الأرض لأهل زوجها السابق حتى لا تحرمهم منها بزواجها منه وافقت على الزواج بعد إلحاح طويل منه ولكنه لم يلبث أن استشهد هو أيضا فى الحرب . وقد كانت البرقاء هى السبب فى نجاة *الدواغرة* من الغدر بهم ، ولذا فلا يزال الدواغرة يذبحون لها ذبيحة كل خمس سنوات إحياء لذكراها وتمجيدا لها . فلقد " وقفت " البرقاء إلى جانب جدهم داغر كما يقولون حين هجم عليه جماعة لقتله ، وكان داغر يعمل راعيا وكان متزوجا من *الدبيسات* . وفى يوم عيد ، وهو اليوم الوحيد الذى كان يباح للمرأة عند *الدواغرة* أن تكشف فيه عن وجهها ، وكان لداغر ابنة جميلة وشابة ، أشار إليها شاب من الدبيسات -

أى من أخوال الفتاة – بيده مبديا إعجابه بجمالها ، وكان أخو الفتاة قريبا منها فأخرج سيفه وقطع يد الشاب فى الحال ونشبت المنازعات بين الدواغرة والدبيسات الذين حاولوا قتل الشاب و (خاف) داغر على أولاده فترك بهم الديار ورحل هاربا فى اتجاه مصر . وأثناء سيره فى الطريق التقوا برجل فحكى له ما حدث . وتشاء الأقدار – حسب ما يقولون – أن يأتى من يريدون داغر وأولاده بعد رحيله ويلتقوا بالرجل ذاته الذى حكى له داغر قصته وسألوه عنه. وكان يوجد على البعد (جيفة) تجمعت عليها الطيور الجارحة فأشار الرجل لهم تجاهها فظنوا الطيور رجالا ومحاربين يتحركون نحوهم ودب الخوف فى قلوب الدبيسات من كثرة عدد الدواغره فهربوا ، وكان داغر قد نذر أثناء سيره بجوار قبر البرقاء أن يذبح لها جملا كل سنة إن وقفت إلى جانبه وساعدته على النجاة من أعدائه . وقد بر الدواغرة بالوعد وظلوا يقدمون الذبيحة التى نذروها لسنوات طويلة جدا حتى أتت البرقاء فى المنام لأحد شيوخ الدواغرة وطلبت منه أن يجعل (الفدو) كل خمس سنوات بدلا من كل سنة . ولا يزال الدواغرة حتى الآن يجمعون الأموال من أفراد القبيلة كلها كل خمس سنوات لشراء الجمل (الفدو) وشراء ما يحتاج إليه النذر من غلال ودقيق ثم يجلس إلى الطعام جميع رجال القبيلة . وتذهب الرواية أيضا إلى أن البرقاء هى أخت (الأبرقين) وهو أيضا من الأولياء الذين يعظمهم الدواغرة ويروون أن رجلا منهم كان يسير ذات يوم بالقرب من قبر الأبرقين فخرج عليه بعض قطاع الطرق فوضع الرجل يده على القبر وقال " لو نجوت من القتل سوف أذبح لك فدوا " فإذا بالجمال تتحول إلى أحجار وتركه اللصوص بذلك لشأنه . ولا يزال قبر (الأبرقين) مزارا للأهالى حتى الآن لما له من كرامات .

أما *المثال الثالث* والأخير الذى نشير إليه هنا فهو *الشيخ عيد أبو جرير* الذى تتعدى شهرته نطاق الروضة بل وكل أرض السواركة الذين ينتمى إليهم ، إذ ثمة كثير من القصص فى كل أنحاء شمال سيناء تكشف عن الكثير من الكرامات

التى صدرت عنه أثناء حياته . بل إنه فى مدينة نخل التى يقوم فيها شيخ له كراماته ومكانته العالية مثل الشيخ نخلاوى يحب الناس أن يتكلموا عن كرامات الشيخ عيد وبخاصة قدرته على شفاء الناس من المرض بما فى ذلك الشفاء من العمى وفقد البصر بمجرد أن يضع المريض الماء على وجهه بنية الصلاة ركعتين لله . إنما الأهم من هذا كله هو الدور الذى ينسبه إليه الناس فى تعليم الأهالى مبادئ الاسلام . ويذهب الناس فى ذلك إلى أن الشيخ بدأت (ولايته) من خلال رؤيته للرسول صلى الله عليه وسلم فى ثلاث ليال متتالية فى شهر رمضان . وأنه فى الليلة الأولى أمره الرسول بالتوبة إلى الله والبعد عن المعاصى. وفى الليلة الثانية أمره بأن يصلى بالناس إماما فقال له " أنا رجل أمى فكيف أصلى بالناس " فوضع المصطفى يده الشريفة على صدر الشيخ فحفظ القرآن كله فى ليلة واحدة . وفى الليلة الثالثة أمره بدعوة الناس إلى طاعة الله ورسوله ومن هنا بدأت دعوته وبالتالى ذاع صيته فى شمال سيناء كلها بل إنها تخطت سيناء كلها بعد أن (غير العقلية البدوية إلى عقلية تفكرفى أمور دينها) . والأكثر من ذلك فقد لعب الشيخ دورا هاما فى الحياة السياسية فى مصر ولو بطريق غير مباشر . ففى حرب ١٩٥٦ حين كان الشيخ لا يزال شابا كان يساعد الجيش المصرى بأن ينقل الجنود والسلاح على الجمال التى كان يملكها حينذاك ويحميهم من اليهود ، وحين علم الإسرائيليون بذلك توجهوا إليه فى دبابتين للقبض عليه ولكنه دعا الله أن يكفيه شرهم ويردهم عنه فإذا بإحدى الدبابتين تحترق بينما تتراجع الثانية إلى الخلف بدلا من أن تتقدم إلى الأمام ، كما دعا الله بان تتحول الإبل إلى أشجار تُظِلُّ الناس من الشمس عند زيارتهم للمنطقة ، ومن هنا جاء اختلاف أحجام الأشجار تبعا لاختلاف أحجام الجمال والإبل فى القطيع . كذلك يذكر الناس أن الشيخ تنبأ ذات مرة بوجود مؤامرة لقتل الرئيس جمال عبد الناصر وأن خادمه الخاص هو الذى سوف يدس له السم فى الشراب فأخطر الرئيس بذلك وطلب الرئيس من

خادمه أن يشرب من الكأس التى قدمها له ومات الخادم ، وأهدى عبد الناصر للشيخ سيارة چيب لا تزال موجودة للآن فى بيت الشيخ فى حى آل جرير بالعريش وقد كتب عليها (سالمة والرب راعيها) . والطريف فى الأمر هو أنه على الرغم من كل هذه الكرامات التى تنسب إلى الشيخ وعلى الرغم من المكانة العالية التى يحتلها بين رجال الدين والمشايخ والأولياء فضلا عن مكانته بين السواركة وفى مجتمع شمال سيناء بوجه عام ، فإنه لا يقام له (مولد) لإحياء ذكراه وإن كان الناس يترحمون عليه ، وربما كان ذلك راجعا إلى عدم وجود (مقام) له إذ يوجد قبره فى جزيرة سعود بمحافظة الشرقية .

وليس ثمة ما يدعو إلى إعطاء أمثلة أو تفاصيل أخرى عن الأتقياء والأولياء من رجال الدين الذين يحتلون مكانة دينية خاصة فى مجتمع شمال سيناء أو سرد مزيد من القصص والروايات عن سيرتهم وكراماتهم وأعمالهم الخارقة . ولسنا هنا على أية حال فى مجال مناقشة مدى مطابقة هذه القصص والروايات للواقع أو للتصدى لما قد يكون فيها من خيال أو مبالغة ، إذ المهم هو وجود هؤلاء الأولياء ورجال الدين المرموقين واعتقاد الناس فيما يدور حولهم من قصص وحكايات وكذلك الاهتمام بزيارة الأضرحة والقبور وتقديم النذور مما يشير إلى مدى تأثر المجتمع بهم - رغم وفاتهم - وإلى الوظيفة الاجتماعية التى يقومون بها فى المجتمع وبوجه خاص فيما يتعلق بتنظيم العلاقات بين الناس وإقرار الأمن والسلام بينهم والمحافظة على توازن المجتمع .

(٣)

وكثيرا ما يخلط الناس بين الأولياء ورجال الدين الأتقياء أو يلتبس الأمر عليهم بحيث يصعب التفرقة بين الفئتين بوضوح ، إذ يميلون إلى إطلاق كلمة (ولى) أو (من أولياء الله الصالحين) على كثير من المتدينين الذين يتميزون

بدرجة عالية من التقوى والورع ، حتى وإن لم تظهر لهم كرامات ملموسة أو تصدر عنهم أفعال ترتفع وتسمو على المألوف أو المعتاد . ولكن ثمة بغير شك عنصراً مشتركاً بين الفئتين جميعا وهو فعل الخير دون انتظار لأجر أو مكافأة سوى ما يتوقعونه من مرضاة الله ومثوبته ، ومن هنا كان الناس يعطون أهمية كبرى لقدرات الأولياء (والمشايخ) الأتقياء على تقديم الخير للآخرين وبخاصة فى مجال علاج الأمراض وكشف الغمة عن المكروبين وتبشيرهم باليسر بعد العسر وبالفرج بعد الكرب .

وثمة على أية حال بعض الفوارق التى يمكن أن يتم فى ضوئها التمييز بين الأولياء وغيرهم من رجال الدين الأتقياء أو (المشايخ) الذين يلعبون دورا هاما فى حياة المجتمع الدينية والاجتماعية .

أول هذه الفوارق هو أن تاريخ الأولياء كما يذكره الأهالى تاريخ أطول وأبعد ويحوطه كثير من الغموض أو عدم الوضوح نتيجة لطول الفترة الزمنية التى تفصل بين الأحياء والأموات من هؤلاء الأولياء مما يؤدى إلى نسيان كثير من التفاصيل عن حياتهم وأفعالهم مع الميل إلى بعض المبالغة والمغالاة فى بعض الأفعال التى ينسبونها إليهم أو إلى بعضهم على الأقل . وقد تكون هذه المبالغات إضافات من نسج الخيال أضيفت أثناء انتقال الأحداث بالرواية الشفاهية بين الناس ، وذلك بعكس الحال بالنسبة لرجال الدين الأحياء الذين يمارسون نشاطهم الدينى الرسمى وغير الرسمى فى الوقت الحالى أو الذين لم يمض على وفاتهم عهد طويل بحيث لا تزال تفاصيل حياتهم ودقائق أفعالهم حية فى ذاكرة الناس . وإن كان ثمة حالات استثنائية من ذلك كما هو الشأن بالنسبة للشيخ عيد أبو جرير الذى لم تمض على وفاته سوى سنوات قليلة نسبيا ولكن الكثيرين من الناس يرفعونه إلى مرتبة الولاية . ولكن حالة الشيخ عيد حالة استثنائية بكل المعايير .

الفارق الثانى هو فارق أو اختلاف فى طبيعة (الرسالة) التى يقوم بها

الولى ورجل الدين العادى ، إذ أن رسالة الولى أشمل وأبعد تأثيرا كما أن قدراته على إظهار الكرامات والأفعال غير المألوفة أكثر وضوحا وتعتبر علامة هامة وأساسية لتمييز الولى ، وهو الأمر الذى لا يتوقعه الناس من غير الأولياء من (المشايخ) مهما كانت درجة تقواهم وورعهم وصلاحهم . وفارق كبير بين أن يكتب الشيخ حجابا ليزيل المرض أو يرفع الأذى عن الناس أو أن يستمع إلى شكوى الآخرين فيقدم لهم النصح ويرشدهم إلى طريق الخير والصواب وبين أن يدخل شخص على (الشيخ) فى مقعده فإذا بالشيخ - كما تقول إحدى الروايات عن الشيخ عيد - يأمر خادمه بأن (يسخّن) بعض الماء كى يستحم (أى الشيخ نفسه) ليزيل الجنابة لأنه (جامع العجوز) ولم يتطهر . ويدرك الزائر أنه هو المقصود بذلك وأن الشيخ عيد قد أدرك ببصيرته أنه لم يكن طاهراً متطهراً - وكان هذا هو حاله بالفعل - فيخرج من المقعد لكى يزيل جنابته ويؤمن بولاية الشيخ بعد أن كان ينكرها . وتعتبر هذه كرامة من كرامات الشيخ عيد . أو أن يأتى رجل من (مصر) فى سيارة مرسيدس ويدخل على الشيخ عيد أيضا بدون سابق موعد أو معرفة وكان الرجل كفيفا ولكن تبدو عليه ملامح النعمة والثراء ، ويرحب الشيخ بالزائر ويناديه باسمه (مصطفى) مع أنه لن يكن يعرف عنه شيئا على الإطلاق ، ثم يأمره بأن يتوضأ قبل أن يجلس فى المقعد ، ولكن ما إن يضع الرجل ماء الوضوء على وجهه حتى يرتد إليه بصره . وتعتبر هذه أيضا إحدى كرامات الشيخ التى ترفعه إلى مرتبة الولاية . فالشفاء عن طريق قراءة القرآن أو الدعاء أو حتى عن طريق التعاويذ أمور تختلف فى طبيعتها كلها عن ارتداد البصر بمجرد الوضوء حتى وإن لم يكن هناك صلة فيزيقية واضحة أو مباشرة بين الاثنين كما أنها تخرج عن حدود التمنى والرجاء والأمل بإتمام الشفاء من خلال قراءة القرآن أو الدعاء الصالح .

الفارق الثالث يتمثل فى الإعداد لأداء المهمة أو الرسالة بمعنى أن رجل

الدين – بالمعنى الواسع للكلمة كما يدور المفهوم فى أذهان الناس – يباشر عمله ونشاطه بعد طول إعداد ودراسة وتفكير . ويستوى فى ذلك " عالم الدين " الذى يكرس نفسه لتعليم الناس أصول ومبادئ دينهم عن طريق الوعظ والإرشاد والدعوة والتدريس والتفسير فى المساجد أو المجالس الخاصة ، أو " مشايخ " الطرق الصوفية الذين يأخذون أنفسهم بنظام دقيق من السلوك والتصرفات ومراعاة العلاقات بينهم بعضهم وبعض أو بينهم وبين المريدين والأتباع ، أو بينهم وبين الله بكل ما يتطلبه ذلك من حفظ للقرآن والأحاديث النبوية والأذكار والأوراد ؛ أو حتى " المشايخ " الذين يمارسون " العرافة " وكتابة الأحجبة وقراءة الطالع وما إليها . وذلك بعكس الولى الذى تلقى عليه المهمة إلقاء ويتم تكليفه بها دون سابق إعداد متعمد أو مقصود وهادف من جانبه ، بل وكثيراً ، ما يأتى إليه التكليف أثناء النوم ومن خلال الحلم أو الرؤيا . فالشيخ عيد أبو جرير يتلقى الأمر بأداء رسالته من خلال ثلاثة أحلام فى ثلاث ليال متتالية ، وإذا كان هناك أى نوع من التهيئة الذهنية أو النفسية سبقت هذه الأحلام الثلاثة فإنها جاءته أيضا أثناء حلم يرى فيه النبى صلى الله عليه وسلم وهو يحذره من حدوث سيل لأحد الوديان بحيث يغطى أرض الوادى كله حتى العريش فيفسره له أحد المفسرين بأنه سوف يصبح وليا مشهورا ، وبعدها تأتيه الرسالة دفعه واحدة بحيث يحفظ القرآن كله فى ليلة واحدة وهو الذى لم يكن يعرف القراءة ، ثم يضع كتباً دينية وأشعارا وقصائد ويصبح مصدرا للعلم بحيث يفد إليه (علماء الشريعة) لاستطلاع رأيه حول كثير من القضايا . وبصرف النظر عما قد يكون فى ذلك من مبالغات فالمهم هو أن الناس يرددون هذه الأمور على أنها حقائق واقعية وثابته بحيث أصبحت جزءا من التراث الدينى فى المجتمع .

الفارق الرابع والأخير الذى نذكره هنا هو مدى التأثير والقدرة على الاستمرار ، بمعنى أن سيرة الولى وحياته وأفعاله وكراماته تؤثر فى حياة الناس

وتفكيرهم تأثيرا قويا بحيث يأخذون كل ما يصدر عنه أو ينسب إليه على أنه حقيقة ثابته يستخرجون منها الموعظة ويسترشدون بها فى حياتهم وعلاقاتهم بل ويظل تأثيرها مستمرا وقائما حتى بعد وفاته ، أى أن العلاقة بين الناس أو المجتمع والولى لا تنقطع بوفاته بل قد يداخلها شئ من الرهبة والإجلال كلما تباعدت المسافة الزمانية بينه وبين الأحياء من الأجيال التالية ، بحيث يتحاشى كثير من الأهالى الكلام عن الأولياء خشية أن يخطئ أحدهم (فى حقهم) أو تصدر عنه كلمة (غير منضبطة) فيحاسبوه عليها أو يصيبوه بمكروه . فتأثير الأولياء يتجاوز حدود حياتهم الفيزيقية التى يصبح لها امتداد روحانى له فاعلية واضحة فى حياة الأتباع والمريدين و (المحاسيب) أو (المحسوبين) عليهم وفى الاحتفالات التى يقيمونها لذكراهم والنذور التى ينذرونها لهم والتبرك بهم وطلب العون منهم . وهى كلها أمور لا تتوفر فى علاقة الناس برجال الدين أو المشايخ من غير أصحاب الولاية على الرغم من اعترافهم بتدينهم وورعهم وبأنهم (ناس طيبين) .

وكما سبق أن ذكرنا فإن كلمة (رجال الدين) تؤخذ هنا بالمعنى الواسع الذى تستخدم به الكلمة عند الأهالى أنفسهم فى مختلف المناطق حيث يندرج تحتها الأولياء ومشايخ الطرق الصوفية و (علماء) الدين والوعاظ والدعاة كما قد تستخدم لبعض ، وليس كل ، المشتغلين بعلاج الأمراض الناشئة عن أسباب غير ملموسة وترد إلى قوى خفية كالسحر والجن . وهذه الفئة من (رجال الدين) ينفردون عن غيرهم بعلاقتهم القوية بالعالم الخفى أو العالم السفلى ولهم القدرة على تسخير (سكان) ذلك العالم فى تحقيق الخير والنفع للناس ، وهذا هو ما يميزهم عن العرافين والسحرة العاديين الذين يزاولون نشاطهم لتحقيق مكاسب شخصية أو فردية وقد يكون ذلك على حساب الآخرين . ولكن على الرغم من استعانة هذه الفئة من (رجال الدين) بتلك القوى الخفية فإن أفعالهم لا ترقى إلى مستوى الكرامات التى تنسب إلى الأولياء والتى تصدر عنهم دون حاجة إلى وساطة قوى

أو كائنات أخرى كما هو الحال مثلا بالنسبة للبرقاء أو للشيخ حمد أبو حراز وقصة مقتله والأشجار التى لا تزال تنزف دما إذا طعنت بسكين والذى لا تزال (كراماته) وأفضاله تشمل الناس حتى الآن حيث تظلل تلك الأشجار التى كانت جمالا وإبلا من قبل الناس من الشمس والحر ؛ أو كما هو شأن بعض الأولياء الذين يصدر عن قبورهم وأضرحتهم أشعة من النور يسترشدون بها أثناء سيرهم بالليل . كذلك فإن كرامات الأولياء تشمل الناس جميعا أى كل أفراد المجتمع حتى وإن لم يطلب إليهم ذلك ، أى أن (بركة) الولى عامة لكل المجتمع بغير تفرقة ، ولذا فإن أتباعه ينتمون إلى كل مناطق سيناء وقبائلها وشرائحها الاجتماعية والاقتصادية ، بينما رجال الدين من غير الأولياء يمدون مساعدتهم لمن يطلبها فحسب . فجهودهم قاصرة ولا تصدر عنهم بشكل تلقائى وإن كانوا يتقاضون أحيانا مقابلا نظير ذلك .

فالذى يميز الأولياء إذن هو التمتع بتلك القدرة الخفية التى يمكن اعتبارها قوة كاريزمية كامنة فيهم ، وهى هبة أو منحة إلهية وغير مكتسبة بالمران أو التدريب أو الإعداد ولكنها قد تتوارث فى قبيلة أو عشيرة أو بعض عائلات معينة من تلك القبيلة أو العشيرة كما هو الحال بالنسبة للجريرات مثلا من قبيلة السواركة ، وإن كان هذا لا يعنى أن كل أعضاء تلك العشيرة هم من الأولياء . ومع ذلك فإن العشيرة ككل تشتهر بأنها عشيرة (مبروكة) . وحتى الآن يوجد فى الجريرات أنفسهم الشيخ سليمان أبو جرير الذى اشتهر بالورع والتقوى وحل مشاكل الناس ابتغاء وجه الله فحسب ، ولكن الناس لا يرتفعون به إلى مكانة الشيخ عيد أو إلى مرتبة الولاية . والمهم هو أن (البركة) أو تلك القدرة الكاريزمية الخفية تتركز فى جماعات عاصبة معينة تتمتع باستعدادات خاصة وتنتقل بالوراثة بدرجات متفاوتة وبين بعض أعضاء الجماعة العاصبة فحسب ، ولكنها تكسب تلك الجماعة العاصبة ككل مكانة اجتماعية ودينية متميزة . فهذه القوة هى خاصة

(جماعية) - إن صح هذا التعبير - حتى وإن انفرد بها أشخاص معينون بالذات ، وذلك بعكس المواهب والقدرات التى يكتسبها بقية أفراد الفئة التى يطلق الناس عليهم اسم (رجال الدين) ، حيث أن تلك القدرات أو المواهب تكتسب بالتدريب والمران وتقوى بالممارسة ولا تمثل قوة كامنة تتوارث بالضرورة وتعبر عن نفسها فى الأعمال الخارقة للمألوف والتى يصل تأثيرها إلى نطاق أوسع بكثير مما يصل إليه تأثير رجال الدين العاديين من غير الأولياء .

★★★

من بين كل هذا العدد الكبير المتنوع من (رجال الدين) الأتقياء يستحق مشايخ الطرق الصوفية فى شمال سيناء اهتماما خاصا ، ليس فقط بسبب الدور الذى يلعبونه أو تلعبه الطرق الصوفية ذاتها فى الحياة الدينية والروحية لأفراد المجتمع ، بل وأيضا لأن الطرق الصوفية تعكس بعض الملامح الأساسية التى تميز التنظيم الاجتماعى فى شمال سيناء بوجه عام ؛ سواء من حيث الانتماء أو الانتساب والعضوية ، على اعتبار أن أعضاءها هم من الذكور مع بعض استثناءات وهو أمر متوقع فى مجتمع أبوى يعطى الأولوية للقرابة العاصبة فى خط الذكور كما يعطى الذكور مكانه أعلى من الإناث ؛ أو من حيث نوع العلاقات التى تقوم على التآخى وعدم التفرقة فى المكانة أو المنزلة - باستثناء رئيس الجماعة الصوفية أو الشيخ الكبير - مما يتلاءم مع خصائص ومقومات المجتمع القبلى والعلاقات (الديمقراطية) التى تقوم بين أعضاء الجماعة القبلية الواحدة ؛ أو من حيث اختيار المريدين وإعدادهم وتنشئتهم دينيا للانخراط فى سلك الجماعة .

وتتركز الجماعات الصوفية فى المنطقة الساحلية والمراكز الحضرية وشبه الحضرية المنتشرة هناك وبوجه أخص فى العريش وفى منطقة الشيخ زويد التى تتمتع بشهرة خاصة فى هذا المجال لدرجة أن هناك من يقول إن ٩٩٪ من

الجماعات التى تعرف باسم (المعاهدين) موجودة فى الزوايا هناك ؛ كما أن لتلك التجمعات الصوفية بيوتا مشتركة بحيث تقوم كل جماعة بتأسيس بيتها الخاص ، ويشارك فى ذلك كل القيادات وكبار العائلات فى المنطقة .

ويرتبط قيام الجماعات الصوفية وازدياد نشاطها بأتباع الشيخ عيد أبو جرير الذين ينتشرون فى كل مكان خاصة وأن للشيخ كتابا عن (تعاليم الصوفية) لأن الصوفية - حسب ما جاء على لسان أحد الإخباريين - " علم إشارة " تحتاج إلى من يتولى توصيلها . وعلى الرغم من انتشار هذه الجماعات واهتمامها بعقد الحضرات يومى الاثنين والجمعة من كل أسبوع فإنها لا تمارس أية طقوس احتفالية فيها مغالاة أو مبالغة أو خروج على التعاليم الدينية السليمة مثل استخدام المزامير أو الطبول كما هو الشأن فى بعض الجماعات الصوفية فى وادى النيل . فالحضرة (تجَمُّع) فى حب الله ولذكر الله فحسب بأبسط الطرق وأسلمها وهو الصوت الآدمى ، مع بعض الحركات الجسمية المصاحبة .

وتوجد الطرق الصوفية والزوايا فى المنطقة الشمالية على ما ذكرنا ، إذ لا توجد طريقة صوفية - بقدر ما نعلم - فى نخل مثلا ، وإنما على العكس من ذلك تماما يذهب (الإخوان) من داخل الصحراء إلى العريش حيث تقام الحضرات عند السواركة على سبيل المثال . وهذا يثير نفس التساؤل الذى سبق أن أثير من قبل عن الحركة السنوسية وبعض الحركات الصوفية الأخرى فى شمال إفريقيا وتركُّز الجماعات الصوفية والزوايا فى المراكز الحضرية دون المناطق التى تسود فيها حياة البداوة . فالجماعات الصوفية نوع من التنظيم الاجتماعى الدينى الذى يحتاج إلى درجة معينة من الاستقرار ويعتمد قيامه واستمراره على ضم مريدين جدد وتنشئتهم أو تربيتهم وإعدادهم وتطويعهم للامتثال لتعاليم الجماعة . وكل ما يُشترط فى المريد الجديد هو التمسك والمحافظة على أداء أركان الإسلام وبخاصة الأركان الأربعة الأولى ، لأن الركن الخامس وهو الحج متعلق بالاستطاعة وتوفر

الإمكانات . وكما يقول بعض الشاذلية إنه ليس ثمة فروق فى التعامل بين أعضاء الجماعة الجدد أو القدامى فيما عدا (الشيخ الكبير) الذى يقوم على الطريقة (وهو الشيخ سليم أبو جرير) والذى يتولى نشر تعاليم الطريقة ومبادئها وتوضيح الأمور الدينية الأخرى " .

ويوجد فى شمال سيناء عدد من الطرق الصوفية التى هى امتداد أو فروع لطرق صوفية موجودة فى وادى النيل مثل الطريقة التيجانية والبرهانية والخليلية والخلوتية ، ولكن إلى جانب ذلك كله توجد طريقة آل جرير التى يرى البعض أن لها نهجا يماثل نهج الطريقة الشاذلية . ويذهب الكثيرون إلى أن شمال سيناء لم تعرف الطرق الصوفية فى الحقيقة إلا بعد مجيئ الشيخ عيد أبو جرير ، وأن الطريقة البرهانية هى أحدث الطرق ظهورا فى شمال سيناء وإن كانت أصولها فى (مصر) قديمة إذ تنسب إلى سيدى إبراهيم الدسوقى ، كما أن ثمة بعض التحفظات عليها لأسباب غير واضحة لنا تماما . وحسب قول أحد الإخباريين من مديرية الأوقاف " بالنسبة للبرهانية دى قضية كبرى وفيها طعن " دون أن يوضح ما يعنى بهذا القول ، ولكن ربما كان ذلك التحفظ راجعا إلى أن مؤسسها فى صورتها الحالية وهو الشيخ محمد عثمان عبده كان يعيش فى السودان كما أن شيخها الحالى الشيخ ابراهيم وهو ابن الشيخ الأكبر يعيش أيضا فى السودان .

ويرد الناس كل طريقة إلى مؤسسها وإن كان تاريخها وتسلسل المشيخة فيها يرجع كلها إلى النبى صلى الله عليه وسلم بشكل من الأشكال على ما سنـرى . فالبرهانية تحمل اسم السيد ابراهيم الدسوقى وهكذا . ولكن أتباع البرهانية يرون أنها منتشرة فى كل أنحاء العالم وإن كانوا يعترفون فى الوقت ذاته بأن الأحمدية أعلى روحانيةً من البرهانية وأنها تأتى فى قمة الطرق كلها على مستوى سيناء على الأقل لأنها ترتبط هناك باسم مؤسسها الشيخ عيد أبو جرير ، بينما يمثل التيجانية فى شمال سيناء الآن الدكتور محمد رضوان وهو طبيب

اسنان ومدير الشئون الصحية ، كما أن لها مسجدها الخاص الذى يحمل اسم الشيخ رضوان إلى جانب عدد آخر من مساجد (التيجانية) التى تشرف عليها مديرية الأوقاف ، ويقام فى مسجد الشيخ رضوان حضرة بعد صلاة العصر من كل يوم وذلك علاوة على الحضرة التى تقام بعد صلاة الجمعة من كل اسبوع .

وقد لا تعرف المنطقة نظام الزوايا المعروفة فى وادى النيل وفى شمال افريقيا والتى تعرضت لها الكتابات الأنثربولوچية وأصبحت تمثل نمطا معينا بالذات من التنظيم الدينى فى أذهان الناس منذ أن كتب إيڤانز بريتشارد كتابه المعروف *The Sanusi of Cyrenaica* الذى وجه الأنظار إلى دراسة الزوايا وتنظيمها ووظيفتها فى المجتمع القبلى . ومع ذلك فإن لكل طريقة من الطرق الصوفية فى شمال سيناء (داراً) خاصة بها تجمع بين وظيفة (المقعد) الاجتماعية حيث يتم النظر فى أمور الحياة اليومية ومشاكلها بما فى ذلك المشكلات السياسية التى تتعلق بالمنازعات بين الجماعات القبلية والقرابية والوظيفة الدينية التى تتمثل فى اجتماع الإخوان وإلقاء (الدروس) الدينية والإرشاد الدينى وذكر الله وإقام الصلاة وإن كانت هناك أحيانا حالات يلحق فيها (زاوية) خاصة بالنشاط الدينى إلى (المعقد) ، ولكن الأغلب أن تقوم (الدار) بالوظيفتين معا وبذلك فإنها تمثل شكلا متطوراً من (المقعد) التقليدى إلى جانب كونها (داراً) للضيافة . وتقام الدار بالجهود الذاتية أى على جهد ومال أبناء الطريقة أنفسهم ولذا فإن نشاط أى دار يتوقف على إمكانات أعضاء الطريقة ، وهو نشاط يشرف عليه رئيس أو مشرف يختاره أعضاء الطريقة لإدارة شئون الدار على سبيل التطوع .

ولقد سبق أن ذكرنا أن كل الطرق الصوفية ترد نسبها أو تسلسلها على الأصح إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أو إلى واحد من نسله . فالطريقة البرهانية مثلا ترد إلى على بن أبى طالب (زيادة لشرف المصطفى صلى الله عليه وسلم) ومنه تدرج النسب إلى مولانا الإمام الحسين ثم إلى السيد عبد السلام

إلى سيدى أبو الحسن الشاذلى فالسيد مرسى أبو العمران فالسيد أحمد عرابى الشرنوبى فالشيخ محمد عثمان عيد . ومنه إلى الشيخ الحالى ابراهيم محمد عثمان . ومثل هذا التسلسل نجده عند الطرق الأخرى وإن كانت هناك روايات أخرى بأن بعض الطرق ترد تسلسل المشيخة فيها إلى (سيدنا) عكاشة صاحب الحكاية المشهورة التى تقول إنه كان معاصرا للنبى ولكنه أراد أن يتأكد من نبوته ليؤمن به وبرسالته فادعى ظلما أن النبى سبق أن ضربه على ظهره العارى وطلب القصاص . فما كان من النبى صلى الله عليه وسلم إلا أن خلع ثوبه ليقتص منه عكاشة . ورأى عكاشة (خاتم النبوة) الذى يميز كل الأنبياء بين كتفى الرسول فأقبل عليه يقبله ويعلن إيمانه وتوبته وإليه يرد كثيرا من الإخوان تسلسل المشيخة فى الطرق التى ينتمون إليها .

والانخراط فى سلك أى طريقة صوفية " سهل ومباح " كما يقول أحد شيوخ الطريقة البرهانية فى العريش (وهو الشيخ رمضان السيد عبد الرحمن) كما أنه لا تكاد توجد شروط أو اشتراطات معينة فيما عدا " ترك الترف والعادات اللى مش مضبوطة ولا تتفق مع الرسول صلى الله عليه وسلم مع الاستعانة والحفاظ على الدين . " وعملية " ترك الترف " إنما تتحقق عن طريق المران ومجاهدة النفس كما أن هذه المجاهدة تحتاج إلى " الغيرة " على الدين ، وهذه الغيرة ذاتها مصداقا للقول " إن استطعت ألا يسبقك أحد إلى الله فلتفعل " ، وبهذا وحده يستطيع المرء أن يدخل فى طريق الله ورسوله . ومع ذلك فإن القدوة تلعب دوراً كبيرا فى التشجيع على الانخراط فى الطريق . و من هنا كان أعضاء العائلة الواحدة أعضاء فى الوقت ذاته فى الطريقة فى كثير من الأحيان وبذلك تقوم بينهم " قرابة " روحية أشد وأقوى من القرابة الفسيولوجية . وليس معنى ذلك أن عضو الطريقة الصوفية يجبر بقية أعضاء أسرته أو حتى ينصحهم ويوجههم إلى الانتماء فى عضوية الطريقة . فهذا أمر غير وارد كما يقول الكثيرون . ولكن أفراد

الأسرة حين يرون "الخير" يعم الأسرة وأنهم " يأخذون من ذلك الخير " المتمثل فى البركة وحسن السلوك وطيب الخلق فإنهم يشعرون بالحاجة إلى الدخول فى الطريق للاغتراف من الخير ويطلبون ذلك بأنفسهم ؛ وكما يقول الشيخ رمضان ؛ "يعنى واحد عطشان وفى عز الحر على طول حايقول لك عاوز أشرب حاجة متلجة. دى زى المغناطيس بيشد الواحد من غير ما يدرى ، لو هو وصل لمرحلة الشفافية والاقتراب من الله وسنة رسوله . والطريقة دى طريق الواحد بيمشى فيه لأنه هو الخلاص للشخص المستقيم الذى ينسى الدنيا لأن المهم هو الآخرة " (من يوميات سناء مبروك بتاريخ ١٩٩٠/٧/٢٨) .

ويساعد على انتشار الدعوة للانضمام إلى الطرق الصوفية فى شمال سيناء بساطة الشعائر والطقوس وأساليب الذكر أثناء الحضرة بحيث إن بعضها – كما هو الحال فى الطريقة البرهانية مثلا – يكتفى باستخدام اسم الله فقط فى الذكر ، كما أن الطقوس تقتصر على وجود (ماسك الضبط) الذى يضبط الإيقاع عن طريق التوقيع بأحد الكفين على الكف الآخر بشكل رتيب ومنتظم وبذلك يحفظ التجانس والتناغم بين المنشدين والمشاركين فى الحضرة . كذلك فإن بناء الطريقة الصوفية على درجة كبيرة من البساطة حيث يقال إنه ليس ثمة فوارق بين أعضاء الطريقة وهو ما يتلاءم مع نمط العلاقات القائمة داخل الجماعة القرابية أو القبلية فى المجتمع البدوى وشبه البدوى . وهذا لا يتعارض على أية حال مع المكانة المختارة والمتميزة التى يحتلها شيخ الطريقة إزاء المريدين ، وهى مكانة تتأثر إلى حد كبير بالخصائص الذاتية التى يتمتع بها الشيخ ، إذ لابد من أن تتوفر فى الشيخ بعض الصفات والمقومات التى تؤهله للمشيخة . وكما يقول أحد الإخباريين : " الشيخ لازم يكون عنده الخلق ليتحمل كل الناس ولا يمكن أن تغضبه ... هو ساكن وما تعرفش جواه إيه ودايماً يريحك ؛ وهذه الصفات وراثية ... كل واحد بيدى لواحد متسلسل لحد يوم القيامة . والنبى صلى الله

عليه وسلم قال : (الخير فى أمتى ليوم القيامة)... واللى ينظر فى شيخ الطريقة ينظر لنور النبوة فى وجهه " فكأن مكانة الشيخ مستمدة إلى حد كبير من موقعه فى (السلسلة) التى تنتظم المشايخ والتى ترجع إلى النبى (ص) أو إلى على بن أبى طالب أو إلى سيدنا عكاشة ، ومن هنا فإنه يحتفظ بقبس من (نور النبوة) فى وجهه . ولكنه يقوم من المريدين مقام الأب الذى يحمل مسئولية التوجيه والإرشاد ولو بالتلميح ، إذ يدرك عن بعد أحوال المريدين حتى وإن لم يصارحوه بها . وهذا الإدراك هو نوع من (الفراسة) التى يتميز بها مشايخ الطرق وهى فراسة لا تخطئ . ولقد قال النبى صل الله عليه وسلم " اتقوا فراسة المؤمن فإنه يرى بنور ربه " .

ومع أن الطريق " واحد والدعوة واحدة فى جوهرها والتسلسل فى أى طريقة ينتهى إلى أصل واحد ويؤدى على أية حال إلى النبى صلى الله عليه وسلم عن طريق أحد ذريته أو إلى على بن أبى طالب أو إلى عكاشة ، فإن الاتصال بين الطرق الصوفية فى شمال سيناء يكاد يكون غير قائم بحيث تكاد كل طريقة أن تكون مغلقة على نفسها وعلى أعضائها أو أحباب شيخها ومريديه لدرجة أن أعضاء الطريقة يؤدون صلواتهم فى المساجد الخاصة بالطريقة أو فى بيوتهم ، وإن كان هذا لا يمنع على أية حال ومن حيث المبدأ إمكان الصلاة فى مساجد الطرق الأخرى ، كما أنه لا يمنع استقبال الأشخاص من غير أعضاء الطريقة كضيوف فى الدار أو كمشاركين – إذا أرادوا – فى بعض الحضرات . ولكن المهم هو أن " القرابة " الروحية تقوم بين أعضاء الطريقة الواحدة الذين يرتبطون بمؤسس الطريقة وتقوم بينهم علاقة تكافل قوية فى الحياة اليومية بينما تقف روابط " القرابة الروحية " بين الطرق المختلفة التى ترد (نسبها) إلى أصل واحد . والوضع هنا أشبه بالتنظيم القبلى حيث تتفرع العشائر والعائلات من مؤسس القبيلة ولكن كل عائلة أو عشيرة منها تشعر بقوة القرابة الفسيولوجية والاجتماعية بين أعضائها

أكثر مما تشعر بمثل هذه الروابط بينها وبين العشائر الأخرى التى تنتمى إلى نفس القبيلة ، وترد أصولها إلى نفس الجد المؤسس وتتفاوت الالتزامات والمسئوليات والحقوق داخل الوحدة القرابية أو القبلية وبين هذه الوحدات تبعا لذلك. وهذا الذى يجعلنا نقول بوجود تشابه بين التنظيم القبلى وبين بناء الطرق الصوفية والعلاقات بينها ، وأن كلا التنظيمين يعكسان مبادئ القرابة العاصبة التى سبقت الإشارة إليها حين تكلمنا عن أنساق القرابة .

وتتمتع الطرق الصوفية فى شمال سيناء بدرجة من الاستقلال ، بمعنى أنها لا تخضع خضوعا مباشرا لمديرية الأوقاف وإن كانت تخطرها حين تريد الاحتفال بأى مناسبة من المناسبات الدينية دون أن يعنى ذلك الإخطار الرغبة فى الحصول على التصريح أو الإذن لها بإقامة الاحتفال ، كما أنها تحاول الاحتفاظ بشخصيتها المتمايزة عن الطرق الصوفية فى وادى النيل ، ولذا فإنها لم تقم بتسجيل عضويتها فى المجلس الصوفى على الرغم من أن ذلك يكفل لها الحصول على (حصة كويسة من الفلوس لكى تدعم به نشاطها) . وعلى ذلك فإن الطرق الصوفية فى شمال سيناء هى " طرق محلية " - إن صح هذا القول على الرغم من أنها امتداد لطرق أخرى كبيرة وعريقة منتشرة فى الوادى وخارج مصر ، وبذلك أيضا فإنها تعتمد فى نشاطها على الجهود الذاتية لأعضائها وهو ما ينطبق على البرهانية بوجه خاص . والظاهر على أية حال هو أن دور نشاط هذه الطرق الصوفية آخذ الآن فى التراجع وأن نشاطها أصبح أضعف بكثير مما كان عليه فى الماضى كما أن احتفالاتها بالمناسبات المختلفة بدأت تقلّ وتضعف نتيجة للظروف الاقتصادية والتغيرات الاجتماعية التى طرأت على سيناء بحيث إن "الناس انشغلت بأمور الدنيا " ولم يعد لديها الوقت أو المال أو الدافع النفسى لممارسة الأنشطة المختلفة التى كانت تقوم بها الطرق فى الماضى ، ويكادون يقنعون الآن بالمشاركة فى (الحضرة) الأسبوعية والتردد أحيانا على مجالس (الدار) حيث قد يستمعون إلى

بعض الوعظ والإرشاد .

(٤)

هذه الوظائف الدينية الخالصة التى تقوم على المحبة ولا تبتغى سوى وجه الله ومرضاته يقابلها وظائف أخرى تصطبغ بصبغة دينية أيضا ولكن لها أهدافا عملية لتحقيق أغراض فردية ودنيوية تتعلق بالأشخاص أنفسهم أكثر مما تتعلق بالمجتمع ككل أو بالدين فى ذاته وبتعاليمه الواضحة الصريحة .

يظهر هذا بشكل واضح فى استخدام الدين - أو على الأصح الاستعانة ببعض (رجال الدين) فى تحقيق مطالب ومكاسب مادية ، أو فى التغلب على بعض الصعوبات والعقبات كما هو الحال فى العلاج والتداوى من الأمراض التى يعجز أمامها طب الأطباء أو التى لا يعرف لها سبب واضح مادى ملموس ويحتاج الأمر - فى نظر الأهالى - إلى الاستعانة بالأرواح وبعض القوى الأخرى الخفية وغير المادية التى تؤلف جزءا هاما مما يطلق عليه فى الكتابات الأنثربولوچية "الدين الشعبى " أو " التصور الشعبى للدين " . وهذا يثير لدى البدو مشكلة العلاقة بالغيب وبالعالم الخفى غير المرئى أو غير المنظور .

وليس من الضرورى أن تنشأ هذه الحالات المرضية من تدخل قُوى غير طبيعية خفية شريرة مثل الأشباح أو بعض الجن ، وإنما قد يربطها الناس فى بعض الأحيان ببعض الظواهر الطبيعية أو الكونية دون أن يُعرَف تماما العلاقة بين هذه الظواهر وتلك الحالات المرضية . ففى حالة (التقمُّر) مثلا - نسبة إلى القمر - وهى حالة مرضية تصيب الصيادين فى البحيرة فى الأغلب ، يرى الصياد القمر فى غير موضعه الذى يجب أن يكون عليه فى ذلك الوقت بالذات كأن يراه مثلا - أو يتراءى له على الأصح - فى الغرب فى الوقت الذى كان ينبغى أن يكون موقعه فى الشرق ، ولا يجد الصياد مناصا فى هذه الحالة من أن

يختفى تماما داخل المركب ويلف جسمه كله فى غطاء ثقيل (بطانية مثلا) لبعض الوقت كى يسترد قدرته على الرؤية الصحيحة ثم يعود مرة أخرى ليختبر حالته ويرى إذا كان القمر قد احتل مكانه أو موضعه الطبيعى وإذا كان (المس) الذى أصابه قد زال . فإن وجد الوضع على ما كان عليه عاد هو إلى مكانه داخل المركب وظل مختفيا إلى أن تشرق الشمس وذلك خشية أن يضل طريقه لو استمر فى السير والإبحار . وليس ثمة ما يفسر هذه الحالة وإن كان البعض يردونها إلى فعل الجن حتى يذهب بعقل الصياد ، وهى فى ذلك أقرب إلى ما يصيب أحد البدو حين يسير ليلا فى الصحراء أو فى (الجبل) فيضل الطريق رغم معرفته التامة بالمكان ويظل كذلك حتى مطلع الفجر ، ويرد ذلك إلى أن الجن (يسكن) ذلك الشخص مما يؤدى إلى فقدانه الطريق والاتجاه الصحيح .

وتحدث معظم الحالات التى من هذا القبيل أثناء الليل ، أى أن فعل الجان والأرواح الشريرة والقوى الخفية يظهر تأثيرها بالليل ثم يزول أو يختفى بمجرد (طلوع) الفجر . ومن هنا فإن حالات السحر ذاتها – وهى تحتل مساحة كبيرة فى تفكير البدو – تتم بالليل وفى الخفاء ، وهذا فى حد ذاته دليل على نظرة المجتمع إلى أعمال السحر وتقويمه لها على أنها أفعال معارضة للتماسك الاجتماعى . وهذا يصدق بطبيعة الحال على السحر الأسود أو (السودة) أى السحر الضار الذى يحمل الشر والأذى للآخرين .

وثمة قصص كثيرة حول السحر الأسود والأذى الذى ينجم عنه أو الأهداف التى يرمى إليها . بل أن فكرة السحر تتعدى أفعال السحر الضار إلى مجالات أخرى لدرجة أن بعض الإجراءات (القانونية) التى يعترف بها العرف ويأخذ بها القانون العرفى مثل البشعة والتى تكثر التفسيرات حولها يرى بعض الناس أن فيها جانبا سحريا ، أى يدخل فيها عنصر السحر والاستعانة ببعض القوى الخفية لتحقيق النتائج المرجوة . فأهالى المقضبة مثلا يقولون إن المبشع يستعين بالتعزيم

على الطاسة قبل بدء العملية ذاتها ، وأن هذا التعزيم فرصة لتسخير تلك القوى الخفية للكشف عن مرتكب الجرم أو الجانى حين يصعب الكشف عنه بالطرق والأساليب الطبيعية والتى ترتكز إلى البيّنة وفعل العقل .

ويهدف *السحر الأسود* إلى إلحاق الأذى بالناس كما ذكرنا . وكثير من الممارسات فى هذا المجال تستهدف العلاقات الجنسية بالذات بين الزوجين . وقد يبدو ذلك هدفا جزئيا بسيطا ولكن الواقع أنه يؤدى فى آخر الأمر إلى تفكك النظام الاجتماعى كله من خلال الإساءة إلى علاقات الزواج والمصاهرة وبالتالى هدم العلاقات القبلية التى ترتكز على التنظيم القرابى الداخلى وعلاقات المصاهرة مع القبائل الأخرى . فالهدف الذى يبدو فرديا أو جزئيا كثيرا ما يؤدى إلى نتائج اجتماعية وبنائية خطيرة . وبقول آخر فإن الوظيفة الظاهرة أو المباشرة هى الإساءة إلى العلاقات الزوجية بين شخصين معينين بالذات ، بينما الوظيفة الكامنة أو المستترة أو الوظيفة النهائية وغير المباشرة هى هدم البناء القرابى والقبلى ككل على الرغم من أن هذه الوظيفة لم تكن مستهدفة . ويتم تحقيق ذلك من خلال الممارسة السحرية التى تؤدى إلى (ربط) الزوج بحيث يفقد القدرة على المباشرة الجنسية ، أو السحر للزوجة بحيث تبدو فى صورة أو هيئة ينفر منها الزوج كلما حاول الاقتراب منها . ومن القصص التى يرددها الناس فى قرية النجيلة مثلا أن أمرأتين عجوزين كانتا تمارسان ذلك اللون من السحر الأسود (السودة) فى الجبل ودخل عليهما شخص بالليل وكانت ليلة مقمرة فشاهد إحداهما وقد خلعت ملابسها تماما ووقفت (كما ولدتها أمها) وكانت تضع فوق رأسها غربالا وتدور به وهى تتحدث بكلام غير مفهوم ؛ بينما كانت المرأة الأخرى تجلس بعيداً عنها وقد أوقدت نارا تتصاعد منها روائح كريهة وسمعهما الرجل تقولان : " ياكذا روح لفلانة بنت فلانة واجعلها قردة وأبعدها عن زوجها " . وعرف الرجل اسم المرأة المستهدفة من السحر . وبالفعل حدث يوم زفافها أن ابتعد زوجها عنها ولم يستطع

الاقتراب منها وفسد الزواج .

فهذا النوع من السحر الأسود يهدف إذن إلى الإساءة إلى الزوجين عن طريق التشكيك فى قدرات الرجل الجنسية أى فى قيمة الذكورة والرجولة التى هى أداة المحافظة على الجماعة العاصبة ، أو إبراز المرأة فى صورة قبيحة أى التشكيك فى قيمة الأنوثة من خلال إحدى الخصائص المطلوبة فى المرأة وهى الجمال والأنوثة اللتان تعتز بهما المرأة . وفى كلا الحالين يفشل الزواج . ولذا يتخذ الناس كثيرا من الاحتياطات أو (التحوطات) للوقاية من هذا النوع من السحر ، وذلك بالالتجاء إلى أساليب ووسائل تمنع تأثير (العمل) كأن يرش الماء المحلى بالسكر على الطريق بين بيت العروس وبيت العريس أثناء اتجاه الزوجة إليه على أساس أن السحر لا يستطيع أن يعبر الماء وأن الماء (يكسر العمل) بينما يؤخذ السكر رمزاً على الرجاء بحياة سعيدة .

لذلك كله كان إبطال مفعول السحر الأسود يعتبر من الأعمال الطيبة الخيرة التى يمارسها بعض (رجال الدين) الأتقياء على اعتبار أن منع الأذى هو جزء من رسالتهم ، ولكنهم يلجأون فى ذلك ليس إلى الاستعانة بقوى أو كائنات خفية مضادة بقدر ما يستعينون بالقرآن الكريم فيأخذون منه ما يبطل مفعول وتأثير تلك الأعمال الضارة السيئة . ويدخل فى هذا اللون من النشاط (فك) السحر المتعلق (بالربط) باعتباره من أهم الأعمال التى تؤدى إلى نتائج اجتماعية وخيمة . ويكفى أن نضرب مثالا واحدا لتوضيح ذلك وهى حالة من قرية رابعة استعان فيها (رجل الدين) ببعض الآيات الكريمة ، فأحضر ست بيضات مسلوقات (والبيض معنى رمزى فى هذا المقام) وأزال عنها القشر ثم كتب على كل بيضة إحدى الآيات الكريمة على النحو التالى :

١ - على البيضة الأولى كتب : " بسم الله الرحمن الرحيم" ثم من سورة يونس الآية الخاصة بالسحر حتى قوله تعالى " إن الله لا يصلح

المفسدين " .

٢ – وعلى البيضة الثانية كتب قوله تعالى : " ويحق الله الحق بكلماته " .

٣ – وعلى الثالثة كتب من سورة الأعراف : " سحروا أعين الناس " .

٤ – وعلى الرابعة كتب : " ولا يفلح الساحر حيث أتى " .

٥ – وعلى الخامسة كتب : " فألقى موسى عصاه فإذا هى حية " .

٦ – وعلى السادسة كتب قوله تعالى : " قل أعوذ برب الفلق " .

ثم فصل البياض عن الصفار وطلب من الرجل أن يأكل البياض . وبعد أسبوع عاد الرجل سليما معافى وعادت إليه قواه الجنسية .

فهذا مثال واضح للدور الذى يقوم به بعض من يسميهم الناس بصورة عامة " رجال الدين " فى فك السحر الضار ، وهو يدخل ضمن رسالتهم التى تعمل ليس فقط على نشر تعاليم الدين أو التعريف به بل وأيضا على رفع الأذى والعمل على استتباب الحياة الاجتماعية واستمرارها .

فوظيفة (رجل الدين) وظيفة اجتماعية فى المحل الأول حتى وإن كانت الحالة التى يتعرض لها حالة فردية . وهذا هو الفارق الأساسى بين الممارسات التى لها طابع دينى والتى يتدخل فيها رجال الدين بهذا المعنى الواسع للكلمة ، وبين أعمال السحر بالمعنى الواسع أيضا للكلمة والتى يدخل تحتها أعمال العرافة. فقد يكون العمل (خيرا) ولكن لا يفيد منه سوى شخص واحد فقط أى أنه يفتقر إلى المعنى الاجتماعى العام الشامل ، ولذا فإن الذين يمارسونه لا يندرجون تحت فئة (رجال الدين) حتى وإن استخدم الناس لهم اسم الشيخ أو الشيخة .

والمثال على ذلك هو حالة (الشيخة محمد) التى تحمل هذا الاسم على الرغم من أنها أمرأة .

فالشيخة محمد سيدة عجوز تقول قصتها إنها توفيت تاركة وراءها ابنا كان شديد التعلق بها . وحزن الابن لوفاة الأم . وحين شيعت الجنازة ووضعت

فى القبر ألقى الابن بنفسه على جسدها وهو يبكى ويصيح ويذكر اسم الله فإذا بالروح ترد إليها وتدب الحياة فى جسمها من جديد واعتبرت هذه كرامة لها يشهد بها الجميع ، وكانت خليقة بأن ترفع الشيخة إلى مكانة الأولياء . ولكن المرأة اكتشفت فى الوقت ذاته أنها اكتسبت القدرة على (قراءة) الطالع ، وكرست نفسها لذلك ولكن نظير أجر مالى بحيث إنها لا تبدأ الحديث مع (عملائها) إلا بعد حصولها مقدما على ذلك الأجر الذى تحدده لهم ، مما يخرجها عن مفهوم الولاية بل وعن مفهوم (رجال الدين) . فهذا موقف يختلف تماما فى نظر الأهالى أنفسهم عن موقف المتدينين من السواركة مثلا من أمثال الشيخ أبو حراز من عشيرة الحرزات الذى يلجأ إليه الناس فيبشرهم ويبعث الطمأنينة والأمل فى نفوسهم ويقدم لهم النصح بغير مقابل .

وقد يبدو الفارق ضئيلا ولكنه موجود وقائم وهو يتعلق فى آخر الأمر بما إذا كان العمل الواحد يهدف إلى تحقيق مصلحة شخصية أو الصالح الاجتماعى العام . وهذا محك هام للفصل والتمييز بين ما يدخل فى دائرة الدين بالمعنى الواسع للكلمة وما يندرج تحت مفهوم السحر ، حتى وإن كان ذلك السحر يهدف إلى خير الفرد، وهو ما يطلق عليه اسم السحر الأبيض فى الكتابات الأنثروبولوجية.

(٥)

من الطبيعى أن يلجأ البدو فى محاولتهم تفسير الظواهر والأحداث التى لا يعرفون لها سببا معروفا أو ملموسا إلى العوامل والمؤثرات والأسباب الخفية أو الغيبية التى يصعب تحديدها بدقة ووضوح . فهناك بعض المبادئ التى تحكم التفكير الغيبى الذى يتمثل بشكل واضح فى التجاء الأهالى واستعانتهم بقوى خفية غير محسوسة أو مرئية لتنفيذ ما يريدون وما يصعب عليهم تنفيذه بالطرق والأساليب العادية أو لتفسير الأحداث التى يصعب عليهم إيجاد تفسير عقلانى لها

يتقبلونه بسهولة ؛ أى أن الناس لا يرجعون إلى القوى الغيبية لكى يفسروا الظواهر والأحداث غير المفهومة فحسب وإنما هم يلجأون إليها أيضا لكى يتحكموا فى سير تلك الأحداث والظواهر وتسخيرها وتوجيهها لما يحقق مصالحهم الشخصية ، وبالتالى فإنهم يرجعون إلى تلك القوى للتحكم فى المستقبل ذاته وتحديده ، أو على الأقل استشفاف ذلك المستقبل والتعرف عليه والتنبؤ به تحسباً لما قد يحدث فى المستقبل واستعداداً له . وليست المسألة قاصرة هنا على العرافة أو التنجيم وإنما هناك أمور وظواهر قد تبدو عادية فى الحياة اليومية ولكن كثيرا ما يتخذ منها الأهالى دليلا ومؤشرا على ما سوف يحدث أو يقع لهم من أحداث دون أن تكون هناك رابطة أو علاقة فيزيقية أو عقلية أو منطقية بين الاثنين . وتتراوح هذه الأحداث والظواهر من الأحلام إلى بعض التغيرات الجسمية الطفيفة التى تطرأ على الشخص من حين لآخر ، إلى مجرد الإحساس الغامض بقرب حدوث أمور لا تلبث أن تتحقق . وكثير من الناس يستطيعون أن يتوقعوا أو أن يتنبؤا بما سيحدث لهم أو لغيرهم من بعض الأحلام والرؤى التى تتراءى لهم أثناء نومهم ، أو من الإحساس والشعور الغامض لغير سبيب واضح بالخوف أو (الوهم) أو الانشراح فيقع لهم ما يتفق مع ذلك الخوف أو الانشراح من أحداث مؤلمة أو سارة ؛ أو أن يتوقعوا الخير أو الشر من خلجات العين اليمنى أو اليسرى بطريقة تلقائية وما إلى ذلك .

وقد يكون أساس هذه الأحكام والتوقعات والتنبؤات هو تكرار أحداث معينة تؤدى فى كل الحالات إلى نتائج بذاتها بحيث يصعب على المرء ردها إلى المصادفات البحتة على الرغم من عدم وجود علاقة عِلّيّه مباشرة تكون واضحة وملموسة أو علاقة مقبولة منطقيا على أساس عقلانى ، أى أن هذه النتائج والتوقعات بالخير أو الشر إنما تقوم على أساس التجربة الشخصية بحيث تكاد هذه التوقعات تتخذ شكل القانون العام دون أن تكون هناك رابطة علية محسوسة

وواضحة بينها .

فالمرأة التى تتزوج أكثر من مرة فيموت زوجها فى كل مرة يقولون عنها إنها امرأة (دفّانة) ، وهذا نفسه يصدق على الرجل الذى تموت زوجاته بعد كل زواج ، ولذا فإن الناس يتجنبون الزواج من مثل هذا الرجل أو تلك المرأة ويطلقون عليهما تلك الصفة التى تلصق بهما بحيث يتوقع من أى منهما إذا تزوج أن (يدفن) زوجه أو زوجته بعد الزواج بقليل . ولكن على الرغم من ذلك فإن الناس لا يجدون تناقضا فى أن ينظروا بالاحترام والتبجيل إلى امرأة مثل (البرقاء) التى يعترفون بأنها (دفنت) أكثر من زوج وان أزواجها كانوا يقتلون فى الحروب ؛ بل ويرفعونها إلى مرتبة " الولاية " باعتبارها (حامية) لهم ويقدمون لها الذبائح والنذور كما يفعل الدواغرة . فكأن المشاعر (الغيبية) بالخوف والرهبة والتشاؤم أو التفاؤل كثيرا ما تتوارى أو تتراجع إلى الخلف فى بعض الحالات الاستثنائية وإن كان ذلك الشعور يصعب رده فى كل الأحوال إلى أسباب واقعية أو مادية ملموسة .

فالبدو حين يشاهدون فى الصباح غرابا أو بومة أو أرنبا بريا يتشاءمون ويتوقعون الشر وكثيرا ما يعودون أدراجهم إلى بيوتهم أو على الأقل يغيرون من اتجاه سيرهم ويسلكون طريقا غير تلك التى كانوا يسيرون فيها حتى لا يقع عليهم الأذى . ويختلف هذا الموقف عن موقفهم وتصرفاتهم إذا صادفوا فى الطريق وبخاصة فى الصباح أثناء التوجه إلى العمل أحد الثعالب . فهم يتفاءلون برؤية الثعلب ويعتبرون ذلك علامة طيبة على النجاح ، ولا يرى الناس فى ذلك أى تناقض ، وذلك على الرغم من أن الأرنب البرى يؤلف جزءا من طعامهم بينما يعتبر الثعلب على العكس من ذلك تماما مصدر خطر على الدواجن وكثيرا ما يفتك بها. ولكن هناك على الجانب الآخر نوعا من الربط بين الخصائص والصفات التى تميز هذه الحيوانات والكائنات وبين الأهداف التى يريد المرء إنجازها وقت مصادفة هذه الكائنات فى طريقه . فالثعلب مثلا حيوان قوى ومخاتل وسريع

الحركة ولذا فإن رؤيته فى الصباح أو أثناء التوجه إلى العمل تعتبر بشيرا بالنجاح والانتصار والإنجاز وذلك بعكس الأرنب الجبان أو حتى الغزال الشارد وما إليهما من حيوانات (ضعيفة) ونافرة وتفضل الهرب على المواجهة ، ولذا فإن رؤية الأرنب أو الغزال فى الصباح يعتبر نذيرا (بهروب) الخير وبالتالى علامة على الفشل فى السعى . وهذا هو السبب أيضا فى أن المرء يشعر بالتشاؤم حين يقابل فى طريقه وهو متجه إلى عمله فى الصباح أمرأة تحمل جرة (زلعة) على رأسها وتسير نحو البئر لملئها لأن الجرة (الفاضية) أو الفارغة نذير بأنه لن يكسب شيئا فى نهاره ، بينما هو يتفاءل على العكس من ذلك إذا صادف تلك المرأة أثناء عودتها من البئر وقد امتلأت الجرة بالماء .

والصياد فى أبى صقل مثلا يبدأ يومه بالصلاة وقراءة الفاتحة أو شئ من القرآن ثم يتوكل على الله ويتجه نحو البحر ، ولكنه إذا تذكر أثناء سيره أنه قد نسى شيئا ما فى البيت فإنه لا يعود لاسترداد ما نسيه لأن فى هذه العودة (انسدادا) لمصدر الرزق ، ولذا فهو يفضل الاستمرار فى طريقه حتى ولو كان ما نسيه يتصل بالعمل نفسه .

والأمثلة كثيرة وكلها تكشف عن نفس المبدأ العقلى الذى يتحكم فى أفعال (السحر) التى عرض لها كثير من الأنثربولوچيين فى دراساتهم للعقلية غير العلمية أو ما كان ليفى بريل Lucien Lévy-Bruhl يسميه بالعقلية البدائية méntalité primitrive والتى كان يصفها بأنها عقلية سابقة على المنطق prélogique ، ولم يكن ليفى بريل يقصد من ذلك أنها عقلية غير منطقية وإنما كان يقصد أن لها منطقا خاصا يرى وجود علاقات وروابط بين أشياء وأمور وأحداث لا يرى العقل الغربى (العلمى) أن ثمة رابطة بينها . فالشخص هنا يفسر الأمور حسب حالته النفسية والذهنية وحسب رغباته وأهوائه وأهدافه الخاصة ، وهذه كلها من خصائص التفكير " الغيبى " الذى يوجه كثيراً من الأفعال والتصرفات والعلاقات

فى المجتمع البدوى وإن كان ذلك لا يعنى بطبيعة الحال أن كل تصرفاتهم تصدر عن هذا النمط من التفكير .

وثمة فى الواقع كثير من مظاهر التفكير الارتباطى الذى يقوم على تداعى الأفكار والمعانى والربط بين كثير من الأمور المتشابهة من الناحية الظاهرية دون أن تكون هناك علاقة حقيقية مباشرة بينها ؛ وهذه أوضاع وظواهر تشبه إلى حد كبير ما أشار إليه سير چيمس فريزر فى كتابه " *الغصن الذهبى The Golden Bough* " وذلك فى معرض كلامه عن السحر الارتباطى وسحر المحاكاة ، وأن الشبيه ينتج الشبيه ، وهى أمور سبق لعلماء الأنثربولوچيا أن قاموا برصدها فى كثير من المجتمعات " البدائية " و " التقليدية " .

ومع التسليم بهذا كله فإن ثمة ظواهر وآراء وأفكاراً أو مظاهر سلوكية عديدة قد يصعب تفسيرها أو معرفة الدوافع والأسباب التى تكمن وراءها وإن كانت كلها تندرج تحت مقولة التفكير الغيبى – بالمعنى الذى سبقت الإشارة إليه. وقد ترجع صعوبة التفسير إلى قلة المعلومات الإثنوجرافية نسبيا كما هو الشأن مثلا فى حالة التفاؤل أو التشاؤم من أيام أو أوقات ولحظات معينة دون معرفة سبب ذلك حتى من وجهة نظر الأهالى أنفسهم . وصحيح أن هناك اعتقادا شائعا فى بعض شرائح المجتمع المصرى فى أن هناك (ساعة نحس) معينة يوم الجمعة دون أن يعرفوا أى ساعة هى أو سبب ذلك ؛ ولكن فى شمال سيناء يمتد ذلك الشعور بالتشاؤم – أو التفاؤل – إلى أيام وأوقات أخرى دون تقديم تبرير لذلك . فأهالى المقضبة مثلا يتفاءلون بيوم (أربعاء أيوب) – وإن كان لذلك أصول تاريخية وتراثية معروفة على أية حال – ويذهبون إلى (البحر) حيث يغوصون فى الماء على أساس أن ذلك كفيل بإزالة الأذى والمرض مثلما شُفى أيوب نفسُه من أمراضه وأوجاعه . ولكن البدو يتشاءمون من الأيام (الأحادية) – حسب تعبير الإخباريين ، أى من (يوم واحد) فى الشهر ، ولذا فإنهم (لا يمشون) فى ذلك

اليوم أى لا يشرعون فى أى عمل جدى خشية الإخفاق ؛ وهذا نفسه يصدق على (يوم الخميس) إذا صادف أن جاء خمس مرات فى شهر واحد ، ومن يوم (الأربعاء) إذا جاء فى نهاية الشهر .

ومن الطبيعى أن تكون هناك أساليب ووسائل يدفع بها الناس كل ذلك الأذى أو التهديد بالأذى أو على الأقل يخففون بها من الضرر . وهى أساليب تبدو (لا عقلانية) وتتفق من هذه الناحية مع نفس المبادئ التى يقوم عليها التفكير الغيبى أو اللاعقلانى . فإذا كان الصيادون فى بحيرة البردويل مثلا يتشاءمون من الطائر المعروف باسم (طوير الأخيضر) إذا (وقف) على أحد المراكب بحيث يعتقدون أن (الرزقة راحت) نتيجة لذلك فإنهم من الناحية الأخرى يعلقون حذاء قديما على المركب لمنع الحسد وتخفيف الأذى إذا حط الطائر على المركب . وإذا كان الناس يخشون السحر الأسود وشروره فإن الرجل يحرص على أن يلف (شبكة صيد) حول وسطه لإيقاف فعل السحر وإبطال مفعوله ، وإذا كانت الأرواح الشريرة والحسد والسحر تستطيع أن تلاحق الشخص وتلحق به الأذى مهما كانت المسافة بعيدة فإن وضع إناء من الماء (وبخاصة ماء البحر) أمام البيت أو الخيمة أو (رش) بعض الماء حوله وبخاصة أمام الباب كفيل بإبطال مفعولها وتأثيرها . وإذا كان الناس يخشون الحسد وبخاصة إذا اقتنى أحدهم شيئا جديدا أو أصابه خير عميم فإنه يذبح ذبيحة أو (فدو) ويحمل جزءا منها وبخاصة الأحشاء و (يزور) البحر حيث يلقى بها فى الماء ثم يطهى اللحم ويفدى به تلك الممتلكات التى اقتناها أو ذلك الخير الذى أصابه . بل إنه كثيرا ما يذهب الناس إلى البحر حيث يقدمون ذلك (الفدو) ويطلبون من البحر أن يبارك لهم فى أولادهم لأن البحر قادر على أن يمنح الخير والبركة . ويدخل فى ذلك أيضا ما يفعله الكثيرون حين يدفنون إبريق ماء تحت (عتبة) البيت الجديد وقت بنائه أو ذبح ذبيحة لوجه الله بقصد التبرك وزيادة الرزق حتى يكون البيت الجديد (رزقه واسع) وهكذا . وهذه الذبائح تختلف فى

طبيعتها وفى وظيفتها عن النذور التى تقدم للأولياء وعن الذبائح التى تقدم بعد دفن الميت والتى تعرف باسم (سدادة القبر) وإن لم تختلف فى المبدأ العقلى الذى تقوم كلها عليه .



الفصل الثامن

التخطيط وتنمية المجتمع

ذكرنا فى الفصل الأول من هذه الدراسة أن مشروع خطة بحث "المجتمعات الصحراوية فى مصر " الذى تقدمتُ به إلى المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية فى مايو ١٩٨٧ كان يشير صراحة إلى أن أحد أهداف البحث هو محاولة تحديد أسس ومحكات ومعايير واضحة يمكن فى ضوئها رسم وتحديد عمليات التطوير ومشروعات التنمية فى شمال سيناء ، مع محاولة تقييم المشروعات التى تم تنفيذها بالفعل لتعرُّف جوانب الضعف أو القوة فيها ، ليس فقط من حيث مدى نجاحها فى تحقيق أهدافها ، بل وأيضا من حيث تحقيقها لآمال سكان المنطقة أنفسهم مما يستلزم تعرف آراء الأهالى فى سياسة التنمية ومشروعاتها ، وبالتالى تعرف اتجاهاتهم ومواقفهم وتقويمهم لتلك السياسة وردود أفعالهم إزاء تلك المشروعات بل ومحاولة استشفاف آمالهم ونظرتهم إلى المستقبل ، ومعرفة مدى إدراكهم لعمق التغيرات التى يتعرضون لها والنتائج النهائية المترتبة على تلك التغيرات فيما يتعلق بذاتيتهم وهويتهم الخاصة ، ومدى اتفاق ذلك أو تعارضه مع الشعور بالانتماء إلى الوطن القومى .

ودراسة هذه الجوانب الهامة من حياة مجتمع شمال سيناء تمثل فى آخر الأمر الجانب التطبيقى من الدراسة النظرية الأكاديمية التى شغلت بعضُ نتائجها الفصولَ السبعة السابقة . ومن هذه الناحية فإن دراسة هذه الجوانب التى تتعلق بالتخطيط والتنمية فى شمال سيناء والتى نعرض لها فى هذا الفصل الأخير هى أقرب فى طبيعتها إلى ما يعرف فى الكتابات الأنثربولوچية باسم الأنثربولوچيا التطبيقية.

ويشغل موضوع التنمية جانبا كبيرا من الكتابات السوسيولوچية

والأنثربولوچية على السواء ، كما يحتل جزءا كبيرا من البحوث الحقلية فى كلا التخصصين . بل إن هذا الموضوع كان يعتبر دائما من أهم الموضوعات التى شغلت بال علماء الأنثربولوچيا الاجتماعية بالذات منذ أوائل هذا القرن وإن لم يستخدموا ذلك المصطلح صراحة . وربما كان السبب فى ذلك هو ارتباط مفهوم التنمية فى كثير من الأحيان بالنمو الاقتصادى ، أو بالجانب الاقتصادى من حياة المجتمع وحسن استغلال الموارد الاقتصادية وتطويرها ، بينما كانت نظرة هؤلاء الأنثربولوچيين الاجتماعيين أكثر شمولا وإحاطة بكل أنساق المجتمع التى تؤلف البناء الاجتماعى ، بحيث كانوا – ولا يزالون – ينظرون إلى كل تلك الأنساق على أنها تقف على نفس المستوى – إن صح التعبير – وتتفاعل بعضها مع بعض ويؤثر بعضها فى بعض دون إعطاء أولوية خاصة لنسق معين منها على غيره من الأنساق . ويصدق هذا بوجه أخص على النسق الاقتصادى حيث كانوا – ولا يزالون – يعتبرون الاهتمام بالجانب الاقتصادى دون غيره ، أو حتى أكثر من غيره من العوامل ، فيه بالنسبة لهم شبهةُ التأثر بالفكر الماركسى والانسياق وراءه ، وهو ما كان يتعارض مع المدخل البنائى الوظيفى " المحافظ " التى كان يسيطر على الأنثربولوچيا الاجتماعية . ومع ذلك فإنه لم يكن ثمة مناص من أن تهتم الأنثربولوچيا الاجتماعية بمشكلات التنمية – أو على الأصح مشكلات " تنمية المجتمع Community Development " حتى وإن لم تستخدم ذلك المصطلح صراحة – فى أول الأمر على الأقل . وقد كان العلماء الرواد الأوائل يولون معظم جهودهم لدراسة المجتمعات القبلية فى المستعمرات ، أو لدراسة المجتمعات التقليدية ذات التاريخ القديم والتى لم تكن قد وصلت بعد إلى مرحلة التصنيع ولذا كانت تعتبر مجتمعات متخلفة بمقاييس المجتمع الغربى الصناعى المتقدم الحديث .

وكثيرا ما يقال إن " تنمية المجتمع " فكرة قديمة ولكن فى ثوب جديد" ، وهو قول لا يخلو من بعض الصدق نظراً لأن تنمية المجتمع تستخدم الآن أساليب

ووسائل وطرقا جديدة لإنجاز أهدافها . ولكن على الرغم من شيوع الكلمة وكثرة استخدامها فإن المفهوم نفسه لا يزال يعانى من بعض الغموض الذى تكشف عنه التعريفات الكثيرة المختلفة التى نعرض هنا لعدد قليل منها فحسب .

ففى عام ١٩٤٨ توصل " المؤتمر الصيفى لجامعة كيمبردج عن الإدارة الإفريقية Cambridge Summer Conference on African Adminstration " إلى تعريف " تنمية المجتمع " بأنها :

" حركة تهدف إلى الارتقاء بحياة المجتمع ككل عن طريق المشاركة الفعالة للأهالى ، مع الأخذ فى الاعتبار إمكان اللجوء لكل الوسائل والطرق لتحقيق الاستجابة الفعالة والمتدفقة لهذه الحركة من الأهالى فى حالة عدم مبادرتهم إلى المشاركة بشكل تلقائى . ويندرج تحت (تنمية المجتمع) كل صور وأشكال التقدم التى يدخل فيها مختلف أنواع الأنشطة المتعلقة بتنمية المنطقة ، سواء أكانت هذه الأنشطة نابعة من الحكومة أو من الأجهزة غير الرسمية فى مجالات الزراعة .. والصحة .. والتعليم .. مع الاستفادة من الحركة التعاونية والعمل على تنفيذ ذلك من خلال التعاون الوثيق مع السلطات الرسمية المحلية " .

ولكن فى عام ١٩٥٤ توصل " مؤتمر التنمية الاجتماعية " الذى عقد فى أشريدج تحت عنوان : Ashridge Conference on Social Development إلى تعريف تنمية المجتمع تعريفا أشد اختصارا بأنها :

" العملية التى تهدف إلى تحقيق حياة أفضل للمجتمع ككل عن طريق المبادرة والمشاركة الفعالة من جانب الأهالى " .

وقد اعتبر مؤتمر أشريدج " تنمية المجتمع " جزءا من " التنمية الاجتماعية " الأكثر شمولا والتى " تهدف إلى التغيير والارتقاء التدريجى المطرد للمجتمع والفرد " والتى تتصل على أية حال بالسياسة الاجتماعية للدولة ككل .

ولكن ربما كان التعريف الصادر عن هيئة الأمم عام ١٩٥٥ فى *"Social Progress Through Community Development "* United Nations,1955, p.6 هو أكثر التعريفات المتاحة وضوحا حيث ينص على أنه :

" يمكن تعريف تنمية المجتمع بصفة مبدئية بأنها عملية تهدف إلى توفير ظروف ملائمة لتحقيق التقدم الاقتصادى والاجتماعى ككل بحيث يسهم المجتمع ذاته بشكل إيجابى فعال ، وبمبادرةٍ منه ، فى تلك العملية "

وواضح من هذه التعريفات التى نكتفى بها هنا أن تنمية المجتمع تقتضى توفر عدد من العناصر التى تتمثل فى ضرورة مشاركة " الأهالى " و " الحكومة " بل وأحيانا بعض " الأجهزة غير الرسمية " فى تنفيذ المشروعات المقترحة ، وأن يأخذ الأهالى أنفسُهم المبادرة فى اقتراح تلك المشروعات ، وأن تأتى مشاركتهم فيها بطريقة تلقائية ولكنها فعالة وإيجابية ، كما أنه يتعين على الدولة أو الجهات والأجهزة المعنية بشئون التنمية الالتجاء إلى كل الوسائل والطرق لضمان هذه المشاركة فى حالة تقاعس الأهالى أو تراجعهم أو عدم إدراكهم للأوضاع التى يعيشون فيها ، مع الإفادة من الإمكانات المتوفرة أو المتاحة فى المجتمع وتوظيفها لتوفير أكبر قدر ممكن من الرفاهية الاقتصادية والتقدم الاجتماعى للفرد والمجتمع على السواء ، وذلك فى ضوء خطة يتم إعدادها مسبقا بحيث تحدد الأهداف التى يراد تحقيقها خلال فترة زمنية معينة والأساليب التى يمكن اتباعها لتحقيق تلك الأهداف[١] .

---

(١) نشير هنا إلى بعض الأعمال التى صدرت فى الخمسينات وهى الفترة التى شاهدت اهتماما عالميا على كافة المستويات بمشكلات تنمية المجتمع وكان نقطة الانطلاق القوى فى ذلك المجال :
Allen, H.B.; *Rural Reconstruction in Action: Experience in the Near and Middle East*, O.U.P. 1953; Batten, T.R.; *Communities and Their Development*, O.U.P. 1957; Jackson, I.C., *Advance in Africa: A Study of Community Development in Eastern Nigeria*, O.U.P. 1956.

وأيا ما يكون من اختلاف التعريفات والآراء حول مفهوم تنمية المجتمع فإنها كلها تعطى أهمية واضحة للجانب الاقتصادى ، على اعتبار أن تنمية الموارد الطبيعية واستغلالها على الوجه الأمثل يعتبر ان عنصرا أساسيا فى إقامة كثير من المشروعات وإن كانت تنمية المجتمع عملية أشمل بكثير من الموارد الطبيعية وهو ما يتحقق الآن بشكل واضح فى مجتمع شمال سيناء .

(١)

والواقع أن مشكلة " التنمية " تشغل جانبا كبيرا من اهتمام المسئولين فى محافظة شمال سيناء . وهذا أمر طبيعى ، ليس فقط لأن شمال سيناء مجتمع تقليدى يعيش على أنماط اقتصادية تقليدية - أو متخلفة - كالرعى وصيد السمك باستخدام أساليب قديمة أو بسيطة فى الأغلب والزراعة التى تعتمد فى أغلبها على المطر والمياه الجوفية والتى تحتاج إلى كثير من التطوير ؛ ولكن أيضا لأن ثمة إمكانات وموارد طبيعية ضخمة يمكن تطويرها وتنميتها والإفادة منها مع إمكان الارتقاء بوجه عام بالأوضاع الاجتماعية وتوفير " حياة أفضل " للفرد والمجتمع . يضاف إلى ذلك أن شمال سيناء - وشأنها فى ذلك شأن المناطق الصحراوية الأخرى فى مصر - تعتبر فى نظر الكثيرين هى المتنفس الطبيعى الوحيد المتاح لاستيعاب الزيادة السكانية الرهيبة فى مصر والامتداد الطبيعى لعمليات الإسكان

= إلى جانب بعض الأعمال والمنشورات الصادرة عن المؤسسات الدولية التى عنيت بالموضوع فى الفترة ذاتها مثل :

Social Progress Through Community Development, U.N. 1955; *Report of the Mission to Survey Community Development in Africa.*

بل وأيضا بعض الأعمال الصادرة من الحكومات المعنية بالأمر مثل :

Community Development: A Handbook, Her Majesty's Stationary Office, London 1959.

وعلى الرغم من مرور ما يقرب من أربعين سنة على هذه الأعمال فلا تزال لها أهميتها العلمية خاصة وأنها وضعت كثيرا من الأسس والمبادئ التى أقيمت عليها عملية أو "حركة" تنمية المجتمع .

وإقامة التجمعات السكانية والمجتمعات الجديدة . أى أن شمال سيناء يمكن أن تسهم بشكل قوى وفعال فى حل المشكلة فيما لو نُفِّذت فيها بعض المشروعات التى تستهدف تنمية الموارد الطبيعية واستخدامها على النحو الأمثل .

وينعكس اهتمام محافظة شمال سيناء بتنمية المجتمع السيناوى فى كثير من الكتابات والمنشورات التى تهتم المحافظة بإصدارها بشكل يكاد يكون دوريا ومنتظما ، وبخاصة بعد إنشاء " مركز المعلومات ودعم القرار " الذى يضم أمانةً خاصة بشئون التنمية هى " أمانة التنمية الشاملة " . وتضم هذه " الإصدارات " والنشرات كثيرا من المعلومات الأساسية عن مشروعات التنمية وأهداف الخطة التنموية والمشروعات التى تم تنفيذها أو التى يُرجى الانتهاء منها فى مواعيد محددة . وقد تبنت المحافظة استراتيچية للتنمية الشاملة تأخذ فى الاعتبار الاستفادة من الموارد الطبيعية المتاحة وتنظيم القوى البشرية التى تساعد على استغلال تلك الموارد مع إمكان توجيهها لما فيه خير الأهالى والارتفاع بمستويات الحياة الاجتماعية والاقتصادية ، مع الأخذ بعين الاعتبار أيضا ما يمكن أن تسهم به هذه الاستراتيچية فى الاقتصاد القومى وتغيير الحالة الاقتصادية أو الوضع الاقتصادى فى مصر - حسب ما ورد فى النشرة الصادرة عن المحافظة ذاتها [٢].

ولقد حددت " استراتيچية التنمية الشاملة " لشمال سيناء أربعة محاور أساسية تقوم عليها سياسة التنمية ومشروعاتها فى المنطقة ، وهذه المحاور هى : (أ) الزراعة والرى ؛ (ب) الثروة المعدنية والصناعة ؛ (جـ) الثروة السمكية ؛ ثم (د) السياحة .

---

(٢) محافظة شمال سيناء : *استراتيچية التنمية الشاملة لشمال سيناء : الواقع والمستقبل* ؛ مركز المعلومات ودعم القرار ؛ أمانة التنمية الشاملة ، مارس ١٩٩٠ ، ص ٥ .

أ - ففيما يتعلق *بالمحور الأول* ، وهو محور *الزراعة والري* نجد أن المسئولين كثيرا ما يرددون أن المساحة الصالحة للزراعة في شمال سيناء تبلغ خمسة ملايين فدان وأنه تم تصنيف حوالى ثلاثة ملايين (٢ر٨ مليون) فدان منها تصنيفا عاما ، ولكنهم يعترفون في الوقت ذاته بأن العامل الأساسى فى النمو الزراعى هو توفير الماء . وقد سبق أن أشرنا على أية حال فى الفصل الثانى من هذه الدراسة عن الظروف الإيكولوچية ، وفى القسم الخاص بالزراعة من الفصل الثالث ، إلى مدى توفر أو ندرة الأمطار والمياه الجوفية فى المناطق الثلاثة الرئيسية التى تتبعها المواقع التى أجريت فيها البحوث الحقلية . ولكن الملاحظ على أية حال أن مصادر المياه المتوفرة بالفعل فى شمال سيناء أقل من أن تقابل خطط ومشروعات التنمية الزراعية فضلا عن أن تكفى لزراعة تلك الملايين الخمسة من الأفدنة الصالحة للزراعة ، ومن هنا كان التفكير فى نقل مياه النيل إلى سيناء ثم ظهور مشروع إنشاء ترعة السلام ، وهو مشروع يثير كثيرا من الجدل على أية حال نتيجة لاختلاف وجهات النظر حول تحديد مسار تلك الترعة *(راجع الملحق* رقم ١ *فى نهاية هذا الفصل)* .

واستغلال هذه المساحات من الأراضى الزراعية يتطلب - إلى جانب المشروعات الزراعية - مشروعات لاستخدام وتنمية مصادر المياه ، سواء المياه الجوفية أو مياه السيول ، وهو الأمر الذى تعطيه المحافظة كثيرا من عنايتها واهتمامها وبخاصة فى منطقة الوسط المنبسطة ، حيث يمكن التمييز بين أربعة نظم للوديان الرئيسية هى : نظام وادى العريش ونظام وادى المغارة ونظام وادى المليز ونظام وادى الجرافى . ويرتبط بكل نظام من هذه النظم الأربعة الرئيسية عدد من المشروعات كما هو الحال مثلا بالنسبة لمشروعات استغلال مياه السيول على وادى العريش ، ولعل أهمها هو *سد الروافعة* الذى تمت تعليته بطاقة تسمح بتخزين حوالى مليونين ونصف المليون متر مكعب من المياه (٢ر٤ مليون متر

مكعب) تكفى لرى ١٠٠٠ فدان من الأرض ، وكذلك عين *الجديرات* (القديرات) وخزان *القسيمة* الذى سوف تكفى مياهه بعد إتمام إنشائه لاستزراع ٤٠٠ فدان *(أنظر فى ذلك الملحق رقم ٢ فى نهاية هذا الفصل)* ؛ أو *سد الكرم* التابع لنظام وادى المغارة والذى يتميز بطاقة تخزينية تصل هى أيضا إلى حوالى مليونى متر مكعب لرى أكثر من ألف فدان ، وذلك علاوة على *سد المغارة* الذى سوف تكفى طاقته التخزينية حين يتم إنشاؤه لزراعة ألف فدان أخرى أو أكثر (١٢١٤ فدان) . ولكن ربما كان *سد الروافعة* هو أهم هذه السدود على الأقل حتى الآن خاصة وأن الإمكانات المائية فى بعض المناطق أو بعض نظم الوديان مثل نظام وادى الجرافى لم يتم استكمال دراستها بعد ، مع أن هذا " النظام " من أهم نظم الوديان إذ تصل مجموعة وديانه إلى ستة عشر واديا فرعيا ، كما أن استغلال مياهه على الوجه الأمثل والأكمل سوف يمنع من وصولها إلى الجانب الآخر من صحراء النقب . والأهالى أنفسهم يثيرون كثيرا من الشكوى والاحتجاج لأن اسرائيل تسحب مياه ذلك الوادى بالفعل حيث اهتمت بحفر الآبار فى المنطقة الإسرائيلية من صحراء النقب .

ويعتبر مشروع عين الجديرات وخزان القسيمة من أفضل المشروعات التى تكشف عن دور الأهالى فى شمال سيناء فى تنمية المجتمع المحلى الذى يرتبطون به ؛ وهو دور يقوم فى المحل الأول على الفهم العميق لمتطلبات واحتياجات المجتمع المحلى ومعرفة الإمكانات البيئية والموارد الطبيعية التى يمكن الإفادة منها كما يكشف أيضا عن الدور الذى تقوم به بعض الهيئات والمؤسسات الأجنبية المهتمة بتنمية الموارد الطبيعية فى المناطق الصحراوية من خلال تعاون هذه الهيئات مع الأهالى مباشرة ، وإن كانت السلطات الرسمية المحلية تقوم بدور الوسيط - أو حلقة الاتصال - بين الطرفين . كذلك يكشف هذا المشروع عن بعض الأبعاد الاجتماعية التى تكتنف تنفيذ مشروعات التنمية مثل المعوقات الناجمة عن الروتين

الحكومى والبيروقراطية والتى كثيرا ما تنتهى بفشل المشروع أو تراجع وانكماش الهيئات والمؤسسات الأجنبية بعد أن يكون المشروع نفسه قطع شوطا كبيرا فى التنفيذ ؛ أو مثل تخوف (البدو) وارتيابهم فى البداية فى إمكان نجاح المشروع وعدم الرغبة فى اتخاذ المبادأة ، حتى إذا ما بدأ المشروع يبشر بالنجاح تهافت الناس عليه للإفادة منه والعمل على محاكاته وتنفيذ مشروعات مماثلة فى مناطقهم الخاصة . والذى يدفعهم إلى ذلك هو - على ما يقول أحد الإخباريين - الغيرة من نجاح الآخرين والرغبة فى اللحاق بهم . وهو أسلوب آخر للتعبير عن محاولة المحافظة على التوازن الاجتماعى والاقتصادى التقليدى بين العشائر والقبائل .

ولقد تبنى الأهالى أنفسهم فكرة إقامة مشروع عين الجديرات وخزان القسيمة سواء من حيث التكاليف - أو بعضها على الأصح أو الإسهام فى العمل. وكان المشروع يستهدف منذ البداية استصلاح واستزراع حوالى ثمانين فدانا تروى من خزان يتم بناؤه فى منطقة القسيمة ويستمد ماءه من عين الجديرات (القديرات) على أن تزداد هذه المساحة تدريجيا حتى تصل إلى مائتى فدان تروى ريا دائما وفق احتياجات كل محصول . وقد عرضت فكرة المشروع أولا على إحدى الشركات اليابانية لتتولى العملية برمتها ولكن الشركة قدرت تكاليف المشروع بحوالى مليونى جنيه على أساس أن العملية سوف تتطلب تمهيد الأرض حول العين . وكان من الطبيعى أن يرفض الأهالى ذلك العرض وأن يفيدوا من خبرتهم الخاصة ومعرفتهم بطبيعة المنطقة فيختاروا لإقامة الخزان منطقة ممهدة هى الموقع الحالى الذى يقوم به خزان القسيمة والذى يبعد عن العين بحوالى ستة كيلو مترات . وتولى العمل وتغطية النفقات عدد من الأفراد من قبيلة الجديرات التى سميت العين باسمها ، وإن كان شارك فى ذلك بعض الأشخاص الذين ينتمون لأصول (عرايشية) ويمتلكون مساحات من الأراضى فى المنطقة المقام بها الخزان. وتدخل الأراضى الواقعة فى زمام الكيلو مترات الستة التى تفصل بين

العين والخزان ضمن أملاك قبيلة الجديرات ذاتها وقبائل الصلبة وأبو رجيع والشرفا (من العريش) وبعض القبائل الأخرى التى تعيش الآن فى العريش بعد أن غادرت القسيمة منذ ما يقرب من ثمانين عاما . وقد أقيم الخزان على قاعدة خرسانية وتم تبطينه من الداخل بطبقة عازلة لمنع تسرب المياه منه وتبلغ أبعاده ٣٢ مترا فى الطول وأحد عشر مترا فى العرض بينما يبلغ عمقه حوالى ثلاثة أمتار وربع المتر (٣٢٠سم) . وتنحدر المياه من العين فى (المواسير) بقوة نحو الخزان الذى أقيم فى الأرض المهدة المنخفضة عن موقع العين . وكانت الفكرة فى الأصل هى إقامة (عداد) يقيس كمية الماء التى سوف يستخدمها صاحب الأرض على أن يراعى فى ذلك بعد المسافة بين كل قطعة من الأرض وبين الخزان وعلى أن يتم قياس المياه حسب طول وقت استخدامها (بالساعة) ولكن هذا الترتيب لم يلبث أن تغير بعد أن تم تنفيذ المشروع *(راجع فى ذلك الملحق رقم ٢)* كما أن ارتفاع الخزان نفسه بحوالى ٢٠-٢٥ مترا عن مستوى الأراضى السهلية المزروعة يساعد على تدفق المياه منه إلى المواسير أو الأنابيب الدقيقة المنتشرة فى أرجاء كل مساحة من هذه المساحات بطريقة تتيح توزيع المياه وتوصيلها بالفعل إلى كل شجرة من الأشجار المزروعة حسب النظام المعروف باسم نظام الرى بالتنقيط أو " التفتوف " - وهو التعبير المستخدم هناك . وكان المشروع يهدف إلى زراعة أشجار الزيتون وبعض النخيل والخضروات ، كما أن استخدام الرى بالتنقيط خليق بالتحكم فى الماء والإفادة منه إلى أقصى حد ممكن وبأفضل الوسائل المتاحة .

ويقول الأهالى (نقلا عن السيد/ سليمان حسن حسين طراد من قبيلة الجديرات والذى كان يتولى معظم المسئولية فى إقامة المشروع) إن خزان المياه الموجود بمنطقة عين الجديرات والذى تستخدم مياهه فى رى الأراضى الزراعية المحيطة بالعين يرجع إلى العهد الرومانى وقد تم العثور عليه عام ١٩٣٤ عن طريق

المصادفة البحته . فقد كان الناس يستخدمون الموقع الذى يوجد به خزان عين الجديرات (الذى كان مطمورا تحت الأرض) مكانا تستريح فيه الإبل والجمال . وقد اكتشفه بعض أفراد قبيلة الجديرات الذين تولوا تطهيره من الرمال ، ثم قام جهاز تعمير الصحارى بترميمه وتبطينه بطبقة أسمنتيه حيث كان الخزان نفسه مبنيا فى الأصل من الحجارة . وقد قام المحافظ الإنجليزى فى ذلك الحين (چارڤيز) بمنح الأشخاص الذين تولوا عملية تطهير الخزان عشرة جنيهات ، وهو مبلغ كبير كان مخصصا فى الأصل – على ما يقول سليمان طراد– لتطهير بئر لحفن .

★★★

ب – ويلقى *المحور الثانى ، محور الثروة المعدنية والصناعة* ، بعض الاهتمام من محافظة شمال سيناء وإن لم يصل إلى مستوى الاهتمام الذى تحظى به مشروعات التنمية الزراعية ومشروعات الرى أو المشروعات المتعلقة بتنمية الثروة السمكية . إنما المهم هو أنه تم بالفعل اكتشاف العديد من المعادن فى شمال سيناء وبخاصة فى منطقة الوسط ، كما أن ثمة احتمالا بوجود معادن أخرى لم يتم اكتشافها وتتطلب بذل مزيد من الجهود فى مجال الأبحاث الچيولوچية والتنقيب للكشف عما قد يكون هناك من ثروات معدنية أخرى فى باطن الأرض .

والكشف عن بعض هذه المعادن قديم نسبيا كما أنه تم بأيدى الخبراء والفنيين المصريين ، كما هو الشأن بالنسبة لفحم المغارة الذى اكتشف فى تلك المنطقة عام ١٩٥٠ بأيدى أحد المهندسين المصريين (درويش الفار) وهو فى الأصل من أهالى سيناء ، ثم أهمل استخراج الفحم وقامت بعض العوائق أمام المهندس المصرى الذى ترك العمل فى مصر ليعمل فى قطر ، وإن كان الاهتمام بمنجم فحم المغارة أخذ ينمو ويزداد مرة أخرى فى السنوات الأخيرة بعد تحرير

سيناء ، وتم عمل دراسة جدوى لتعرف إمكانات إعادة فتح المنجم وتجهيزه للبدء فى الإنتاج . ويقدر المسئولون فى شمال سيناء أن إعادة الإنتاج سوف يحقق توفير العملة الصعبة اللازمة لاستيراد ما يزيد على نصف مليون طن فحم من الخارج . وقد سبق أن أشرنا إلى ذلك فى الفصل الثانى من هذه الدراسة ورأينا كيف أن المشروع يوفر فرص عمل لأكثر من ستمائة عامل (٦٣٠عاملا) وعائلاتهم .

وليس ثمة ما يدعو إلى إعادة الحديث هنا عن بقية الثروات المعدنية فى شمال سيناء حيث سبقت الإشارة إليها بالفعل وبخاصة إلى الرخام الذى يوجد فى جبل يلق وجبل المنشرح وكيف أنه يعتبر من أجود أنواع الرخام فى العالم . ولكن الذى نود أن نشير إليه هنا أيضا هو قصور الجهود المبذولة فى استغلال هذه الثروة بحيث إن عدد المحاجر لا يزيد عن ثلاثة وثلاثين محجرا لا تساعد إلا على الاستغلال "الجزئى" فحسب . ولكن هناك بعض المعادن التى لم يسبق ذكرها مع أن هناك مشروعات هامة أقيمت عليها بالفعل أو لا تزال إمكانية استغلالها تخضع للدراسة كما هو الشأن مثلا بالنسبة للكبريت الذى يوجد فى المنطقة الواقعة بين العريش ورفح وأثبتت التجارب التى أجريت على العينات المستخرجة من الآبار التى تم حفرها ، نتيجةً للاتفاقية المبرمة بين المساحة الچيولوچية وإحدى الشركات الأمريكية (شركة فريبورت) ، جودة الخام . أو كما هو الشأن بالنسبة للأسمنت الذى يدور التفكير الجاد حول إنشاء مصنع له بوادى المغارة نظرا لوفرة الخامات الأولية التى تدخل فى صناعته وهى الحجر الجيرى والطفلة فى مركز الحسنة . ثم هناك أخيراً ذلك الاهتمام الواضح بالبحث عن البترول وعن الغاز الطبيعى ، وهو اهتمام تمثل فى عمليات التنقيب عن البترول فى مياه البحر (أمام ميناء العريش) ، إلى جانب وجود الغاز الطبيعى ببعض أنحاء الشيخ زويد . وكذلك الاهتمام بالملاحات مما أدى إلى قيام مشروع ملاحة سبيكة عام ١٩٨٦ كنواة

لإقامة مجمع كيماوى لإنتاج ملح الطعام والصودا الكاوية والزجاج وسوف يوفر هذا المشروع فرص عمل لحوالى ثلثمائة عامل .

ولكن على الرغم من هذه الجهود وهذا الاهتمام فلا تزال موارد الثروة المعدنية فى شمال سيناء تحتاج إلى مزيد من البحث والتنقيب وإقامة المشروعات لاستغلال تلك الموارد ، وإن كانت مشكلة التمويل كثيرا ما تقف عقبة أمام هذه المشروعات .

★★★

أما *المحور الثالث* من محاور التنمية الشاملة كما يحددها المسئولون فى محافظة شمال سيناء فهو محور *تنمية مصادر الثروة السمكية* . وقد سبق أن رأينا فى الفصل الثالث كيف أن صيد السمك كنمط من أنماط النشاط الاقتصادى فى شمال سيناء يحتل المرتبة الأولى للأسباب التى ذكرناها آنفا ، وأن تنمية بحيرة البردويل بالذات يشغل جانبا كبيرا من اهتمام المسئولين على اعتبار أن تنمية مصادر هذه الثروة تسهم إسهاما فعالا فى تحقيق الأمن الغذائى ليس للأهالى فى شمال سيناء فقط وإنما للمجتمع القومى ككل ، حيث إن حصيلة تصدير الأسماك الممتازة إلى الأسواق الأوربية تستخدم فى استيراد كميات ضخمة من الأسماك (الشعبية) مما يساعد على سد جزء من الفجوة الغذائية التى تعانى منها مصر . وهذا معناه أن تنمية الثروة السمكية تهدف - من بعض جوانبها - إلى دعم الاقتصاد القومى بالإضافة إلى زيادة فرص العمل أمام أعداد أخرى من الصيادين والارتفاع بمستوى المعيشة للصيادين . ويظهر هذا واضحا حين نذكر أن العاملين فى حرفة الصيد سواء فى البحيرة أو فى البحر كان ١٦١٥ عاملا ارتفع إلى ٣٨٥٠ عام ١٩٨٩ كما أن كمية الأسماك المصيدة عام ١٩٧٩ كانت ١١٠٧ طنا ارتفعت إلى ما يقرب من ثلاثة أضعافها عام ١٩٨٩ (٣٠٢٣ طنا) وأن حصيلة التصدير عام ١٩٨٩ كانت ١٥ مليون دولار كما أن متوسط دخل

الصياد ارتفع من ١٤٠ جنيها فى الشهر عام ١٩٨٥ إلى ٦٥٦ جنيها فى الشهر عام ١٩٨٩ وهكذا * .

والواقع أن بعض الاهتمام الذى يعطيه المسئولون للبحيرة بالذات يرجع إلى أنها تعتبر أهم البحيرات المصرية الشمالية لإنتاج أسماك التصدير لأن ما يصدر من أسماكها يمثل حوالى ٦٥٪ من إجمالى الأسماك المصدرة للخارج ، كما أنها هى البحيرة الوحيدة فى مصر التى تخلو من التلوث حيث لا يصب فيها أية مخلفات من المصانع أو من الصرف الصحى أو الصرف الزراعى . ويتمثل هذا الاهتمام فى عدد من المشروعات التى تهدف فى آخر الأمر إلى تنمية هذه الثروة . وقد تم تنفيذ بعض هذه المشروعات مثل إنشاء ميناء العريش لخدمة عمليات الصيد من البحر ، ومثل مشروعات تطهير البواغيز كخطوة هامة لزيادة الإنتاجية، ومثل إنشاء مفرخ للجمبرى بالتعاون مع جامعة قناة السويس ؛ بينما لا يزال البعض الآخر قيد البحث .

ولقد امتد الاهتمام بتنمية هذا المصدر الهام من مصادر الثروة إلى العناية بشئون الصيادين أنفسهم ، وتمثل ذلك على الخصوص فى إنشاء قرية التلول مثلا لتوطين الصيادين وعائلاتهم بالقرب من البحيرة .

★★★

وأما *المحور الرابع* والأخير من محاور التنمية الشاملة كما تحددها محافظة شمال سيناء فهو محور *التنمية السياحية* على اعتبار أن ثمة نوعا من العلاقة القوية والتأثير المتبادل بين السياحة وبين بقية الأنشطة الاجتماعية والثقافية فى المجتمع ، إذ تنعكس المقومات الاقتصادية والثقافية والاجتماعية السائدة على نوع السياحة والأنشطة المختلفة المتصلة بها والتى تؤلف جزءا من " الصناعة السياحية"

---

* اعتمدنا هنا على المادة الإثنوجرافية التى جمعها زينب كامل صالح وعصام عبد المنعم أثناء فترة البحث ، وهى معلومات مستقاة من السيد المهندس مجد المرسى البواب .

– حسب التعبير الشائع فى الخارج .

والواقع أن محافظة شمال سيناء تتمتع بعدد من المقومات والإمكانات والعناصر البيئية والثقافية – بالمعنى الواسع للكلمة والذى يشتمل بوجه خاص على التراث والإمكانات الدينية والمواقع الأثرية – التى يمكن أن تساعد على قيام صناعة سياحية رائجة ومتقدمة . وهذا هو ما فطنت إليه الهيئات المسئولة عن السياحة فى المحافظة ومن هنا كان الاهتمام بتنمية الإمكانات السياحية كأحد الروافد الهامة التى يمكن أن تصب فى الحياة الاقتصادية بحيث يساعد الدخل العائد منها فى الارتفاع بمستويات المعيشة فى المنطقة ذاتها من ناحية ، فضلا عن إسهامه فى الاقتصاد القومى بوجه عام ، إلى جانب ما يترتب على ازدياد السياحة إلى المنطقة من زيادة انفتاح مجتمع شمال سيناء على العالم الخارجى بوجه عام بما فى ذلك ازدياد قوة الترابط والتفاعل مع المجتمع القومى نتيجة للسياحة الداخلية . وبقول آخر فإن آثار ازدياد السياحة لا تقتصر فقط على المجال الاقتصادى وإنما تتعدى ذلك إلى الجانب الاجتماعى والسياسى والثقافى ، إذ أنها تساعد على خروج المجتمع السينائى من العزلة الاجتماعية والثقافية التى كانت مفروضة عليه فى الماضى من ناحية وتحت سيطرة الاستعمار الإسرائيلى فى فترة احتلال اسرائيل لسيناء من ناحية أخرى .

وتتمثل المقومات الطبيعية أو البيئية التى يتميز بها شمال سيناء والتى تؤلف عنصرا أساسيا فى أية محاولة للتنمية السياحية هناك ليس فقط فى اعتدال المناخ على مدار السنة بوجه عام ، سواء فى فصل الشتاء (متوسط درجات الحرارة ١٣ درجة مئوية بحيث تلائم السياحة الخارجية) أو فى فصل الصيف (معدلات درجات الحرارة ٢٤ درجة إلى ٢٥ درجة مئوية بحيث تناسب السياحة الداخلية على الخصوص) ؛ وإنما تتمثل أيضا فى طول الشواطئ المطلة على البحر المتوسط وفى أجام النخيل الممتدة بطول الشاطئ والتى تزداد كثافة فى المنطقة بين العريش

ورفح ، وإن كان الأهالى - بل والحكومة - قطعوا كثيرا منها على ما ذكرنا من قبل . بل إن امتداد الصحراء إلى الجنوب من السهل الساحلى الشمالى يمكن أن يكون منطقة جذب سياحى إذا أُحسن استغلاله وذلك نظرا لما تتمتع به الصحراء من سحر خاص يجذب إليه الكثيرين على الرغم من قسوتها فى بعض الأحيان ، أو ربما بسبب هذه القسوة التى تدعو إلى المغامرة والرغبة فى الارتياد .

على الجانب الآخر تتميز شمال سيناء ببعض المقومات الثقافية الخاصة التى يمكن أن تكون عاملاً فعالاً فى تشجيع السياحة الداخلية والخارجية على السواء إذا أمكن تطوير هذه المقومات والتعريف بها وإبراز أهميتها . وتأتى المناطق التاريخية والمواقع الأثرية فى مقدمة هذه المقومات نظرا للدور الذى لعبته فى تاريخ المنطقة وتاريخ مصر بوجه عام ، مثل الطريق الشمالى الممتد من رفح حتى القنطرة شرق والذى كان يعرف باسم " طريق حورس " وهو الطريق الذى شهد معظم الحملات العسكرية على مصر منذ أقدم العصور ، أو الحملات العسكرية التى كانت تخرج من مصر نحو الشرق ؛ أو مثل " طريق العائلة المقدسة " الذى يمتد على ما تقول معظم الروايات بمحاذاة ساحل البحر إلى الشمال قليلا من طريق حورس . وقد سلكته " العائلة المقدسة " من فلسطين إلى مصر ثم عادت إلى فلسطين بعد ذلك منه هو نفسه ؛ أو مثل " طريق الحج" الذى يمر عبر منطقة الوسط وكان يربط مصر ببلاد الحجاز مباشرة وظل الحجاج والمعتمرون يقطعونه - كطريق برى وحيد - عبر مئات السنين وحتى قيام الحرب العالمية الأولى . فهذه إذن (طرق) ثلاثة ارتبطت بالمراحل الثلاث الهامة الأساسية فى التاريخ المصرى - بل وتاريخ الإنسانية وتاريخ الحضارة ككل ، وهى مرحلة الحضارة المصرية القديمة ثم المسيحية والتاريخ القبطى ثم مصر الإسلامية . وإبراز هذه الحقائق خليقٌ إذن بأن يشجع " السياحة الدينية " إلى شمال سيناء سواء فى ذلك السياحة الداخلية أو الخارجية ؛ وإن كانت هناك إلى جانب هذه

الطرق " التاريخية " الثلاثة عدد من القلاع والحصون الهامة التى ترجع إلى عصور تاريخية مختلفة مثل قلعة العريش وقلعة نخل وقلعة المغارة وعدد من القلاع الأخرى التى تحتاج إلى كثير من العناية والترميم لتكون عنصرا هاما فى النشاط السياحى . وهذا كله إلى جانب *التراث الشعبى* السيناوى المتميز ، ويستوى فى ذلك التراث الفنى أو الأدبى أو المعمارى وبخاصة الحرف والصناعات البدوية التقليدية وكلها تجد الآن كثيرا من العناية والاهتمام التى تتمثل فى الجهود المبذولة حاليا فى جمع ذلك التراث ونشره ، وإن كانت الحاجة ماسة إلى تذليله وإبرازه والدعاية له ليكون وسيلة وأداة لإثراء وتشجيع الحركة السياحية .

والواقع أن كثيرا من هذه العناصر وبخاصة عناصر التراث الشعبى تحتاج إلى دراسة مستقلة متعمقة إذ لا يتسع المجال لها هنا ، وهى تمثل جانباً هاما من النسق الثقافى فى شمال سيناء له أهميته العلمية الخاصة إلى جانب إمكان الإفادة منه فى سياسة التنمية الشاملة التى تنتهجها المحافظة الآن . ومع أن مركز التراث فى العريش يبذل الآن كثيرا من الجهد فى جمع ذلك التراث كما تُجرى بعض البحوث الأكاديمية المتفرقة حول ذلك التراث فإن الأمر يستدعى بغير شك وضع خطة دقيقة وتفصيلية لدراسة هذا التراث الذى يخضع لكثير من عوامل التغير نتيجة لازدياد الاحتكاك بالثقافات الأخرى خارج شمال سيناء ، ثم تطويع ذلك التراث وتذليله وتطويره حتى يكون هو ذاته أداة ووسيلة لزيادة التفاعل بين مجتمع شمال سيناء والمجتمع القومى ، وبذلك ينتقل جانب هام من الثقافة السيناوية إلى الوادى إلى جانب المؤثرات الثقافية التى تفد من الوادى إلى شمال سيناء . ولكن هذه مشكلة أخرى لا مجال للتعرض لها الآن .

والملاحظ بوجه عام أن اهتمام محافظة شمال سيناء بالتنمية السياحية يجد له تعبيرا واضحا وملموسا فى مجال " النمو الفندقى " وإقامة المنشآت السياحية والقرى السياحية بما فى ذلك القرى السياحية " الأهلية " التى يُنشئها " القطاع

الخاص " مثل قرية لؤلؤة الشاطئ فى المساعيد أو قرية ريفير العريش أو قرية الطائف بساحل رمانة التى لا تزال كلها تحت الإنشاء . وقائمة الفنادق والشاليهات والمعسكرات الدائمة للشباب والمجتمعات التى تؤلف كلها عناصر هامة فى "مشروع المصايف" قائمة طويلة انعكست كلها فى الزيادة المطردة والسريعة فى عدد الليالى السياحية التى يمضيها السائحون فى شمال سيناء والتى قفزت من ٦٠,٠٠١ ليله عام ١٩٨٣ إلى ١٨٢,٩٩١ ليلة عام ١٩٨٩ ، أى أن عدد الليالى السياحية تضاعف ثلاث مرات فى ستة أعوام فحسب .

(٢)

ونكتفى بهذا القدر من المعلومات عن خطة التنمية الشاملة كما يتصورها المسئولون فى شمال سيناء لكى نستخلص منها بعض النقاط الهامة التى تتصل بطبيعة التنمية الشاملة ذاتها ، والمشكلات المتعلقة بهذه السياسة والمتغيرات التى أحدثتها المشروعات التى تم تنفيذها فى البيئة الفيزيقية والأنساق الاجتماعية وموقف الأهالى من تلك المشروعات وتقويمهم لها . وهذه كلها أمور كانت تفرض نفسها علينا أثناء الدراسة الميدانية ومن خلال مناقشة هذه السياسة وتلك المشروعات ، وكذلك أثناء زيارة مواقع المشروعات ذاتها .

الأمر الأول الذى يفرض نفسه علينا هو أنه على الرغم من أن كل التعريفات الخاصة بتنمية المجتمع تعطى أهمية واضحة للأبعاد الاقتصادية على اعتبار أن تنمية الموارد الطبيعية تهدف فى المحل الأول إلى تحقيق الاستغلال الأمثل اقتصاديا لتلك الموارد فإن النظرة الشمولية كانت هى المدخل الأساسى للتنمية فى شمال سيناء . ولسنا نقصد هنا ما تشير إليه المحافظة فى منشوراتها عن استراتيجية التنمية الشاملة ومحاورها الأربعة التى تكلمنا عنها ؛ وإنما الذى نقصده هنا - إلى جانب هذه المحاور الأربعة الهامة بغير شك - هو ما يفهمه

الأنثربولوچيون من هذا المصطلح الذى يقتضى الإحاطة بكل النظم والأنساق الاجتماعية ، علاوة على النسق الاقتصادى الذى تندرج تحته تلك المحاور الأربعة إلى حد كبير . فالتنمية الشاملة فى الفهم الأنثربولوچى تأخذ فى الاعتبار إمكان تطوير تلك النظم والأنساق بحيث تتلاءم مع متطلبات العصر وبحيث يمكن الإفادة منها على الوجه الأكمل ، مع المحافظة فى الوقت ذاته على المقومات والملامح الأساسية للمجتمع ، وبخاصة نسق القيم والعادات والتقاليد ، أو على الأقل عدم القضاء عليها تماما . مثال ذلك كيف يمكن تطوير قواعد القانون العرفى ووضعها فى صيغ وعبارات وبنود دقيقة محكمة ومسجلة ومدونة وكيف يمكن إعادة صياغتها بحيث تتلاءم مع نصوص القانون الوضعى بحيث تزول تلك الازدواجية - إن لم يكن الثنائية - التى تسود الحياة القانونية فى سيناء ، ويتم بذلك ملء الفجوة الواسعة التى تفصل بين نظام القانون العرفى والقانون الوضعى ، أو قانون (الحكومة) كما يشير إليه الأهالى فى كثير من الأحيان . وقد سبق أن أشرنا إلى بعض المحاولات التى أجريت منذ سنين فى عدد من المجتمعات الإفريقية بعد استقلالها فى الستينات للتقريب بين القوانين الوضعية وقواعد العرف التقليدية التى كانت تسود فى تلك المجتمعات القبلية وكيف صادفت هذه المحاولات درجات متفاوته من النجاح . كما أشرنا إلى بعض المحاولات التى بذلت من أجل (تقنين) تلك القواعد المعرفية كما حدث مثلا فى يوغنده حيث أعيدت صياغة تلك القواعد فى قوالب وصيغ وعبارات قانونية دقيقة ومحكمة دون أن تتعارض مع ذلك مع التقاليد السائدة فى تلك المجتمعات ولا مع القوانين الوضعية المعمول بها أمام المحاكم أيام الاستعمار . وقد تخرج هذه المحاولات عن مفهوم " التنمية " بالمعنى التقليدى الشائع فى الكتابات السوسيولوچية ، ولكنها لا تتعارض مع التصور الأنثربولوچى لهذه العملية التى تهدف فى آخر الأمر إلى إدماج المجتمع المحلى فى المجتمع القومى . وصحيح أن هذا " الاندماج " - أو الإدماج - كثيرا ما يتم

بشكل غير مباشر نتيجة لتنفيذ مشروعات التنمية الاقتصادية البحتة ، ولكن مثل هذه المحاولات التى تتجاوز النطاق الاقتصادى خليقة بالمحاولة . وثمة مثال قائم بالفعل فى شمال سيناء يتمثل فى محاولات التقريب بين نظام الحكم المحلى وبين النسق السياسى التقليدى الذى يقوم على التنظيم القبلى وتبيين أوجه الشبه أو الخلاف بينهما بحيث يتقبل الناس الوضع الجديد ، على اعتبار أن القيم والمبادئ التى يقوم عليها التنظيمان تتشابه فى آخر الأمر . أى أن المهم هو تطوير النظم والأنساق التقليدية وتحديثها بحيث يزول ما قد يكون بينها وبين النظم المستحدثة من تعارض وتباين .

★★★

الأمر الثانى هو أن استراتچية التنمية الشاملة بمحاورها الأربعة التى سبقت الإشارة إليها تأخذ فى الاعتبار الواقع الإيكولوچى لشمال سيناء والظروف الجغرافية والبيئية العامة التى تميز المنطقة ، والتى تتمثل من ناحية فى امتداد الصحراء وندرة الأمطار وقحولة كثير من المناطق وقلة الغطاء النباتى وزحف الرمال وأخطار السيول الفجائية ، ولكنها تتمثل من ناحية أخرى فى امتداد سواحل البحر ووجود واحدة من أكبر البحيرات المصرية هناك وتوفر المعادن واقتراب مستوى المياه الجوفية فى كثير من المناطق من سطح الأرض . وتقوم سياسة التنمية الشاملة على تطويع الصعوبات والعوائق البيئية والتغلب عليها أو التعايش معها والإفادة بقدر الإمكان من الأوضاع والظروف المواتية ، بحيث يمكن القول إن استراتيچية التنمية الشاملة هى فى جوهرها استجابة للتحديات التى تقدمها البيئة الطبيعية فى شمال سيناء . ولكن الأمر يتطلب مع ذلك حسن التقدير للإمكانات المتاحة مع عدم المبالغة أو المغالاة ، بمعنى أن أى محاولة لوضع استراتيچية للتنمية يجب أن تأخذ فى الاعتبار ليس فقط الإمكانات الموجودة أو المتاحة فحسب وإنما أيضا – وهذا هو الأهم – القدرة الفعلية على الإفادة من

هذه الإمكانات . مثال ذلك ما يقال دائما عن وجود حوالى خمسة ملايين فدان صالحة للزراعة . فثمة بعض الدراسات التى تبين أن معظم هذه الأراضى هى من الدرجة الثانية أو الثالثة بل إن بعضها أراضٍ من الدرجة الرابعة ، وعلى ذلك فإن التفاوت فى درجة خصوبة هذه المساحات الواسعة يجب أن يؤخذ فى الاعتبار فى وضع أى خطة للتنمية الزراعية. ثم إن قلة الموارد المائية المتاحة الآن تفرض زراعة أنواع معينة واتباع أساليب معينة لزراعة هذه الأنواع بحيث تتفق مع أساليب الرى الحديثة التى تكتفى بكميات أو مقادير محدودة من الماء بينما تظل الزراعة الكثيفة لمحصولات المعيشة مثلا تعتمد على المطر غير المضمون ، إلا إذا نجح مشروع ترعة السلام حسب التصور الجديد الذى يطالب بتعديل مسار الترعة على ما ذكرنا ؛ مع الأخذ فى الاعتبار القدرة المائية التى سوف توفرها هذه الترعة وأسلوب الرى الذى يتناسب معها . فهناك إذن حدود وقيود قد تمنع استغلال الإمكانات الطبيعية الموجودة أو المتوفرة على الوجه الأكمل وإنما فقط على الوجه المستطاع ، أو على أكمل وجه (ممكن) .

★★★

الأمر الثالث هو موقف الأهالى أنفسهم من مشروعات التنمية التى تنفذها الدولة أو التى هى بسبيل تنفيذها ، ونظرتهم إلى هذه المشروعات وتقويمهم لها وأسباب تقبلهم لها أو رفضهم إياها ، والبدائل والأولويات التى يراها الأهالى أو يقترحونها ، والمآخذ التى يأخذونها على سياسة التنمية بوجه عام وأسلوب تنفيذ المشروعات وذلك على اعتبار أن الأهالى هم أصحاب المصلحة الحقيقية وأن الإنسان هو فى آخر الأمر الهدف النهائى من مشروعات التنمية . والواقع أن موقف الأهالى من مشروعات التنمية التى تم تنفيذها فى شمال سيناء كثيرا ما يختلف عن نظرة الأجهزة الرسمية المسئولة إلى تلك المشروعات حتى وإن اتفقت وجهتا النظر على استراتيچية التنمية الشاملة ذاتها .

أ - وقد ينشأ التعارض بين موقف الأهالي وموقف الحكومة من اختلاف النظرة إلى المشروع ذاته ومكانه فى الخطة ، أى من تباين النظرة إلى الأولويات ، خاصة وأن الأجهزة المحلية المسئولة عن مشروعات التنمية ترتب هذه الأولويات فى ضوء الخطة العامة للدولة ثم فى ضوء أهمية المشروع وفاعليته بالنسبة للمحافظة ككل - فى أول الأمر على الأقل - دون أن تغفل تماما المجتمع المحلى أو المتسفيدين المباشرين من كل مشروع ، وهو ما قد يفوت على انتباه الأهالى وبخاصة حين لا يكونون على قدر كافٍ من الوعى باحتياجات ومطالب المجتمع القومى من ناحية ومجتمع شمال سيناء ككل من الناحية الأخرى . ومن هنا فإن أحكام الأهالى على المشروعات كثيرا ما تصدر عن النظرة الجزئية كما قد تكون متأثرة باحتياجاتهم المباشرة . ولقد أفلحت محافظة شمال سيناء حتى الآن وإلى حد كبير فى تنفيذ عدد من المشروعات فى المحاور أو المجالات الأربعة الرئيسية التى حددتها استراتيچية التنمية الشاملة بالإضافة إلى توصيل كثير من الخدمات التعليمية والطبية والاجتماعية إلى المناطق الداخلية فى وسط سيناء وبين الجماعات شبه البدوية الذين أقيمت لهم قرى ومساكن مستقرة . *(راجع فى ذلك كله الملحق الخاص بالخدمات فى نهاية هذا الفصل)* . فإقامة البدو واستيطانهم - أو توطينهم على الأصح - واستقرارهم تحظى بأولوية ملحوظة فى مشروعات المحافظة ، بكل ما يتطلبه ذلك من إنشاء المجتمعات والتجمعات السكنية الجديدة المستقرة التى تحتاج إلى توفير الخدمات الأساسية وتشجيع الأهالى على ممارسة الزراعة المستقرة التى تعتمد على الرى إلى جانب الزراعة الكثيفة التى تقوم على الأمطار فى السنوات الجيدة المطر ، فضلا عن ضرورة مد شبكات الطرق إلى كثير من أنحاء شمال سيناء لربط المدن والقرى الرئيسية بعضها ببعض . وقد يتقبل الأهالى ذلك ويقرونه ولكنهم كثيرا ما يعترضون فى الوقت ذاته على" أسلوب" التنفيذ . فإذا كانت (الحكومة) أقامت مساكن من الطوب تَكلَّف المسكن الواحد

منها ١٢٫٠٠٠ (إثنى عشر ألف جنيه) فإن الكثيرين يرون أنه كان من الأفضل ومن الأجدى أن تنفق الحكومة هذه المبالغ الطائلة فى إقامة مشروعات إنتاجية تفتح أمام البدو فرص العمل ، وتساعدهم على الكسب ، ثم تترك لهم حرية بناء المساكن من دخلهم الخاص من العمل وبحيث يقيم كل منهم مسكنه بالطريقة التى تتلاءم مع متطلباته واحتياجاته وبذلك يخرج (البدو) من حالة السلبية التى تسيطر على حياتهم إلى موقف إيجابى يتمثل فى البحث عن العمل والإنتاج .

وثمة أمثلة كثيرة جدا تكشف عن ذلك التباين فى موقفى (الحكومة) والأهالى من الأولويات ، ولكننا نكتفى هنا بالإشارة إلى عدد قليل منها، وكلها مستمدة من منطقة المقضبة (مركز الحسنة) . فالأهالى هناك يعطون أولوية مطلقة لحفر الآبار وإنشاء (الهرّابات) خاصة وأنه لا توجد لديهم سوى ثلاثة آبار واحدة منها فقط هى الصالحة للاستعمال وتمدهم ببعض احتياجاتهم من الماء . أما (الحكومة) فقد أنفقت – على ما يقول الأهالى أنفسهم – أموالا طائلة على إنشاء " دورات مياه عامة " فى مختلف المناطق ومنها دورة مياه فى المقضبة ذاتها تكلفت ٣٣٫٠٠٠ جنيه ولكنها لم تستعمل قط (وقد يكون المراد بدورة المياه هنا بيت الضيافة فى المنطقة) وكان الأفضل لو أُنفق المبلغ فى حفر أحد الآبار . وما يقال عن (دورة المياه) يقال عن إنشاء خزان المياه الذى تكلف ٥٠٫٠٠٠ (خمسين ألف) جنيه دون أن يهتم أحد بملئه وإنما ظل الماء يُنقل إلى المقضبة من العريش ويوزع على البيوت فى أوقات معينة . كذلك أقيمت ورشة صيانة تكلفت ١٥٫٠٠٠ (خمسة عشر ألف) جنيه ، والأهالى أنفسهم يتساءلون " أين هى السيارات التى تحتاج " لمثل هذه الورشة . وهكذا . وهذا يكشف عن اختلاف الأولويات وترتيبها بالنسبة للأهالى و (الحكومة) ؛ كما أنه يكشف – وهذا هو الأهم – عن عدم إحساس السلطات المسئولة بالمطالب والاحتياجات الحقيقية للأهالى ، وأن مشروعات التنمية – أو بعضها على الأقل – يتم أخذ القرار بشأنها

مسبقا وبصرف النظر عن مدى اتفاقها وملاءمتها لاحتياجات الناس وأولوياتهم .
ولكن على الجانب الآخر نجد أن الأهالى فى المقضبة ذاتها يتفقون على أن (الحكومة) كانت موفقة فى مشروعات رصف الطريق بين مدخل القرية والطريق الرئيسى الذى تكلف خمسين ألف جنيه - تماما مثل تكاليف إنشاء خزان المياه غير المستخدم - لأن هذا الطريق ساعد على سهولة الانتقال وبالتالى ارتباط القرية بالعريش ذاتها وبالمدن والقرى الأخرى . فهنا تتفق وجهة نظر الأهالى مع مشروعات الحكومة . وعلى أية حال فإنشاء الطرق والبحث عن مصادر المياه تعتبر من أهم المشروعات التى يعطيها الأهالى أولويات متميزة على كثير من المشروعات الأخرى .

ب - من ناحية أخرى فإن الأهالى - أو بعضهم على أقل تقدير - يرون أن ثمة نوعا من التحيز من جانب (الحكومة) نحو المناطق الساحلية الشمالية وبخاصة (المدن) على حساب المناطق البعيدة فى الصحراء فيما يتعلق بتنفيذ مشروعات التنمية ، بل إن ثمة نوعا من الإهمال الذى يكاد يكون متعمدا لهذه المناطق الصحراوية على الرغم من أنه كان يجب أن تكون أوْلى بالرعاية نظرا لشدة تخلفها إذا قورنت بالمناطق الساحلية الشمالية من ناحية ، ولأنها - وبخاصة منطقة الوسط - يمكن بل ويجب أن تصبح هى منطقة الكثافة السكانية الحقيقية التى تؤمل الدولة تحقيقها كى تصبح حاجزا سكانيا وعمرانيا ضد أية غزوات قد تأتى من الشرق . والمثال الذى يستشهد به الأهالى على ما يذهبون إليه هو شدة التركيز على مدينة بئر العبد التى يقولون إنها حظيت بعدد كبير من المشروعات على حساب غيرها . ويعزو الأهالى ذلك الاهتمام بالمناطق الشمالية إلى قربها من (الحكومة) ، أى مقر المحافظة ومقر (الحكم) ، بحيث يستطيع سكان تلك المناطق ممارسة كثير من الضغوط على المسئولين وتحقيق مطالبهم والاستئثار بمعظم المشروعات . وليس أدل على ذلك من موقف السلطات والأجهزة التنفيذية

فى شمال سيناء من مشكلة استخدام (الشناشيل) فى الصيد فى البحيرة وعدم اتخاذ هذه السلطات أية إجراءات حازمة لمنع الصيد بهذه المراكب الكبيرة التى يؤدى استخدامها إلى تدمير الغذاء النباتى الطبيعى فى البحيرة وإلحاق الأذى بها على ما ذكرنا . فالتلول بعيدة عن العريش وبذلك لا يستطيع أهلها " توصيل صوتهم " إلى المسئولين الذين يدخلون فى علاقات قوية ومباشرة بكبار الصيادين فى العاصمة . وهذا الموقف من جانب (الحكومة) - حسب ما يتصوره الأهالى وبصرف النظر عن حقيقة هذا الموقف ومطابقة ذلك التصور للحقيقة والواقع - من شأنه توسيع الهوة الاجتماعية والثقافية بين مختلف مناطق شمال سيناء بدلا من أن تؤدى السياسة المتوازنة للتنمية إلى تضييق تلك الهوة عن طريق الارتفاع بمستوى المعيشة فى تلك المناطق النائية الداخلية وتوفير الخدمات المختلفة لهم . وصحيح أن الساحل الشمالى يحتاج إلى عناية خاصة باعتباره منطقة جذب سياحى هامة ، ولذا فهو يحتاج إلى توفير كل الخدمات الممكنة التى تساعد على تحقيق هذه الوظيفة ، ولكن ذلك يجب ألا يمنع من الاهتمام بمنطقة الوسط التى يرى الأهالى أنها - كما سبق أن ذكرنا - يمكن أن تؤلف حاجزا أو جداراً يحمى الوطن مما يستدعى ضرورة تنمية إمكانات وموارد المنطقة وتقديم الخدمات الضرورية لسكانه .

ويبدو أن ثمة نوعا من عدم الثقة المتبادلة بين الأهالى والمشتغلين بالتخطيط والتنمية . وهذا ينعكس بوضوح فى انعدام التعاون تقريبا بين الطرفين سواء فى اختيار المشروعات أو أماكن ومواقع تنفيذها أو أسلوب التنفيذ . فالأهالى يردون فشل كثير من المشروعات التى تبدأ الأجهزة والهيئات المسئولة فى تنفيذها إلى إغفال هذه الأجهزة رأى الأهالى وعدم الاستعانة بخبرتهم الطويلة المتوارثة بطبيعة المناطق التى يراد إقامة المشروعات فيها وفرص نجاح هذه المشروعات . وهذا هو ما حدث مثلا فى منطقة نخل حيث أجريت عدة محاولات لحفر آبار عميقة ، ولكنها

حفرت فى مناطق يعرف الأهالى من طول خبرتهم أنها خالية من المياه . بل إن السلطات والهيئات المعنية بشئون التنمية قلما تهتم بشرح أهمية المشروع وإقناع الأهالى بجدواه لضمان تعاونهم معهم - أو على الأقل عدم تخريبه أو إهماله والانصراف عن محاربته . والواقع ان إقناع الأهالى بأى مشروع وبفلسفة التنمية هى عملية تطبيع اجتماعى طويلة وصعبة ، بل إنها عملية إعلامية أيضا تتطلب تكاتف كل القوى التى يمكنها التأثير فى توجيه الرأى العام فى المجتمع المحلى .

جـ - وثمة أيضا اختلافات واضحة بين (الحكومة) أو الهيئات الرسمية المهتمة بالتخطيط والتنمية وبين المؤسسات والهيئات الأجنبية التى تشارك فى تنفيذها بعض المشروعات فى سيناء فى نظرة كل منهما إلى فلسفة التنمية والهدف منها ونوع المشروعات التى ينبغى الاهتمام بها وتنفيذها وأسلوب التنفيذ ودور الأهالى فى ذلك . فالملاحظ بشكل عام - وهذا وضع منطقى وله ما يبرره - أن المشروعات التى تهتم بها الجهات الحكومية الرسمية هى فى أغلبها مشروعات البِنْية الأساسية ، أو المشروعات التى يمكن أن تفيد أكثر من جماعة محلية واحدة وتخدم قطاعات كبيرة من السكان كما هو الشأن مثلا فى مشروعات الإسكان على مستوى المحافظة ككل ، أو حتى إنشاء قرى وتجمعات سكنية جديدة أو إنشاء المزارع النموذجية والتجريبية أو إقامة شبكات الطرق . وصحيح أن هذا لا يمنع من تنفيذ بعض المشروعات (الصغيرة) المحدودة المتفرقة مثل حفر الآبار، ولكن المهم هنا هو أن النظرةَ إلى التنمية ومشروعاتها نظرةٌ كلية عامة أو نظرةٌ استراتيجية شاملة وإنْ كانت المشروعات ذاتها التى تندرج تحت هذا التصور العام تخدم جماعة سكانية محدودة العدد . وربما كان أفضل مثال لهذه النظرة وذلك التصور من حيث الشمول وحجم الإنفاق والعائد المتوقع منه وتأثيره فى المجتمع القومى ككل هو مشروع تطهير وتطوير بحيرة *البردويل* ، وإقامة بعض الصناعات التكميلية المتصلة بنشاط الصيد مثل مصنع الثلج وما إليها . كذلك

يدخل فى هذا النطاق مشروع *قرية الشباب* الذى يبعد حوالى ستة كيلو مترات فقط عن العريش ويشغل مساحة تقدر بحوالى خمسين فدانا ويتبع مديرية الشباب ؛ وهو مشروع متكامل من النواحى الزراعية والاجتماعية والرياضية . وقد تمت زراعة ستة وعشرين (٢٦ فدانا) بالزيتون وثمانية (٨) أفدنة بالخضروات وخمسة (٥) أفدنة نباتات طبية وأربعة (٤) أفدنة كجزء من مشروع زراعة المليون نخلة . فهو إذن مشروع متعدد الجوانب والوظائف ويخدم أكثر من هدف ويغطى أكثر من مجال وإن كان يعتمد على تشجيع الشباب على الإنتاج الزراعى على أن يتم تسويق المنتجات فى منافذ البيع بالعريش ويوزع العائد على العاملين بالمشروع (٢٥٪) ويخصص ٥٠٪ من العائد لمقابلة " التجهيزات الخاصة " بينما يذهب الباقى (٢٥٪) للمراكز والأندية المهتمة بالأنشطة المختلفة . كذلك قد يدخل فى هذا النطاق *مشروع الإنتاج الحيوانى* ؛ وهو المشروع الوحيد من نوعه فى شمال سيناء ويعتبر أحد دعائم " الأمن الغذائى " من لحوم والبان ؛ وهو يضم محطة للتربية ورعاية النتاج ومحطة للتسمين وأخرى لإنتاج الألبان ومزرعة للأعلاف . ويضم هذا المشروع الضخم بضع مئات من الأبقار سواء للبن أو التسمين لإنتاج اللحوم ، ويقوم بتمويله صندوق الخدمات بالمحافظة ... بل إنه قد يندرج تحت هذا النوع من المشروعات الضخمة التى تهتم بها الدولة مشروعُ فحم المغارة الذى سبقت الإشارة إليه والذى يعمل فيه ٢٦٧ شخصا (وقت إجراء البحث) من أخصائيين وفنيين وعمال ومهنيين وموظفين . وقد سبق أن ذكرنا أن مشروع فحم المغارة مشروع قديم تم اكتشافه فى الخمسينات على أيدى مهندس مصرى ثم افتتح عام ١٩٦٤ وأعيد تشغيله بعد التحرير عام ١٩٨٢ بأيدى مصرية، ولكن استخراج الفحم لا يزال يتم بطريقة يدوية تقليدية قديمة ولذا فهو يحتاج إلى تجديد المعدات والآلات وتحديثها .

فهذه كلها إذن مشروعات ضخمة تتطلب تكاليف عالية وتخدم أكثر من

هدف ويتعدى تأثيرها نطاق أى جماعة محلية محددة فى شمال سيناء وينعكس عائدها على المجتمع القومى ككل ، ولذا فإن الأجهزة الرسمية المعنية بالتخطيط هى التى تتحمل مسئولية التصور والتخطيط والتنفيذ والتمويل .

ويختلف الأمر عن ذلك اختلافاً كبيرا بالنسبة لمعظم مشروعات التنمية التى تتم فى شمال سيناء بالتعاون مع الهيئات الأجنبية ، أو التى تنفَّذ بمعونة من هذه الهيئات . فهى لا تأخذ فى الأغلب هذا الحجم الكبير ولا تعنى بمشروعات البنية الأساسية وإنما هى تركز فى معظمها على مشروعات محدودة تحقق أهدافا معينة ومحددة وتخدم جماعات محلية محدودة ومحددة أيضا وإن كان هذا لا يقلل من أهميتها أو فاعليتها ، بل إنها ربما تكون أقرب إلى تحقيق مفهوم التنمية بالمعنى الذى سبقت الإشارة إليه ، إذ ترمى هذه المشروعات فى معظمها إلى تنمية " المجتمع المحلى " المحدد الصغير ، كما أنها تُولى أهمية بالغة لعنصر المشاركة الشعبية ، أى مشاركة الأهالى وإسهامهم سواء بتحمل جزء من النفقات أو بالمشاركة فى العمل بالجهد الفيزيقى . ولا يرجع ذلك إلى قصور فى ميزانية هذه الهيئات أو عدم كفاية المبالغ المرصودة للتنمية لتغطية كل التكاليف بقدر ما يرجع إلى تصور خاص لفلسفة التنمية واعتبار المشاركة الشعبية ركنا أساسيا فى تحقيق هذه الفلسفة .

وربما كان المثال الواضح هنا هو خزان المياه وشبكة الرى بالتنقيط فى مدينة القسيمة الذى قام به الأهالى بالتعاون مع وكالة المعونة الفنية فى السفارة الألمانية بالقاهرة ، والجهود الذاتية لجمعية عين الجديرات كما سبقت الإشارة . ولكن ثمة إلى جانب هذا المشروع الهام عدداً من مشروعات أو اتفاقيات المعونة التى تقدمها بعض الدول الأجنبية الأخرى مثل كندا وإيطاليا وأمريكا لمحافظة شمال سيناء ، وإن كانت الوسائل والأساليب تختلف من حالة لأخرى ولكنها كلها تؤدى فى آخر الأمر لنفس الغاية . فالمعونة الكندية مثلا تسهم فى مشروعات

التنمية التى تتلاءم مع سياستها ومع متطلبات الأهالى إسهاما عينياً فى شكل أدوات الإنتاج كما هو الحال مثلا فى أحد المشروعات الخاصة بتنمية المجتمع المحلى بقرية المغارة حيث قدمت عددا من الجرارات الزراعية ، أو كما هو الشأن فى تقديم (المواتير) لمراكب صيد السمك كمنحة لعدد من الصيادين من أعضاء الجمعية التعاونية لصائدى الأسماك بشمال سيناء . فهذه كلها (معونات) للتنمية، قد تكون محددة ومحدودة التأثير ولكنها تتميز بطابعها الإيجابى من حيث إنها تقدم أدوات الإنتاج ، كما تشترط مشاركة أعضاء المجتمع المحلى أو المستفيدين من المشروع مما يساعد فى آخر الأمر ليس فقط على زيادة الإنتاج وإنما أيضا على ترسيخ وتقوية الشعور بالالتزام وأخلاقيات العمل . ومن هذه الناحية أيضا يخرج معنى " التنمية " من منظورهذه الهيئات الأجنبية عن نطاق تقديم الخدمات التى تقوم بها الدولة للمواطنين بحكم وظيفتها ، كما تخرج عن نطاق تقديم المعونات للأفراد من حيث هم أفراد ، لأن إسهام هذه الهيئات الأجنبية يتم فى العادة من خلال تنظيم اجتماعى معين له دوره فى التنمية ، وهو الجمعيات التعاونية . كما يخرج أيضا على هذا الأساس عن تقديم (العون) فى شكل مساعدات ومعونات غذائية على ما تفعل بعض البرامج الأمريكية ، أو على ما يفعل " برنامج الغذاء العالمى World Food Programme (W.F.P) " الذى تقوم فلسفته على تشجيع البدو على الاستقرار عن طريق تقديم الأعلاف للماشية والغذاء للبشر حتى يكفيهم شر التجول والترحال [٢] .

---

(٢) ومهما يكن من صغر حجم هذه المشروعات فإنها تساعد المستفيدين على المشاركة فى عمليات الإنتاج من خلال الجهد والعمل أو المشاركة فى التكاليف . ويتمثل هذا بوجه خاص فى مشروعات تدريب المعوقين وتأهيلهم وإنشاء مشاغل الفتيات أو التدريب على بعض الصناعات والحرف اليدوية التقليدية كالسجاد والكليم أو تربية الأغنام والدواجن وما إلى ذلك من أعمال قد تصلح المرأة للقيام بها ، وبذلك تدخل المرأة كعنصر فعال وإيجابى فى عملية التنمية . وأفضل مثال لذلك ما يحدث فى مركز الشيخ زويد (أبو طويلة وقرية الجورة على سبيل المثال) وإن كانت هناك مشروعات أوسع وأعمق أثرا مثل إنشاء بعض الطرق الفرعية كوسيلة للتشجيع على التوسع فى الزراعة كما هو الحال فى منطقة قريبة من رابعة .

فالمعونات الأجنبية لا تقدم إذن لأفراد أو حتى لجهاز أو هيئة حكومية بقدر ما تقدم لتجمعات سكانية تتعاون بجهودها الذاتية لإنجاح المشروع . ويفضل أن يتم ذلك عن طريق جميعات تعاونية أو أن يتخذ شكل جمعيات تعاونية تمارس نشاطها وتعمل على توسيعه من خلال ما يعرف باسم " *الصندوق الدوار* " الذى يرمى إلى زيادة أعداد المستفيدين والمنتفعين به ؛ لدرجة أنه يمكن سحب المشروع إذا لم يُظهر سكان المنطقة اهتماما كافيا ولم يشاركوا بجهودهم وأموالهم – مهما يكن حجم ذلك الإسهام متواضعا – أو بالآلات والأدوات ، ثم إقامة المشروع فىمنطقة أخرى أو بين جماعة أخرى تكون أكثر تفهما واستعدادا للاستجابة لمبدأ التعاون[٤] .

(٣)

ولم يكن الهدف هنا أن نعطى تقريرا مفصلا عن مشروعات التنمية فى شمال سيناء بقدر ما كُنَّا نهدف إلى إبراز الخطوط العريضة لسياسة التنمية فى ذلك المجتمع والمحاور الأساسية التى تسير فيها استراتيچية التنمية الشاملة وموقف الأهالى و " الحكومة " من المشروعات ومن خطة التنمية بوجه عام ، على

---

(٤) يصدق هذا القول فى الحقيقة على جهود دول مثل إيطاليا بما تقدمه من معونات مالية لصالح مشروع تنمية المرتفعات الشمالية بمنطقة المغارة عن طريق استصلاح خمسة آلاف فدان ، على أن تبدأ فى المرحلة الأولى من المشروع باستصلاح ٥٠٠ خمسمائة فدان وحفر خمسة وعشرين بئراً لأغراض الرى . وقد تم إنشاء مركز تطوير اجتماعى للبدو للتدريب على الصناعات الحرفية والبيئية تحت إشراف مصرى إيطالى مشترك .

وهذا لا يعنى التهوين من شأن ما تقوم به بعض الهيئات الدولية مثل اليونيسيف فى الحصول على التمويل اللازم من بعض الدول الأخرى لإقامة مشروعات محددة بالذات مثل مشروع بناء وتنمية القرية فى شمال سيناء . فقد أمكن للمحافظة أن تحصل من خلال اليونيسيف مثلا على منحة من إيطاليا لإمداد المحافظة بمياه الشرب فى شكل معدات وآلات ومستلزمات عديدة لتشغيل المشروع ، على أن يتحمل الجانب المصرى – المتمثل فى وزارة التخطيط – الأجور والمرتبات . وتهدف الخطة إلى البحث والتنقيب عن مياه الشرب من الآبار ثم حفر وتعميق الآبار اللازمة التى تصلح مياهها للشرب .

أن تترك التفاصيل حول بعض المشروعات الأساسية من ناحية وعن سياسة الخدمات التى تقدمها الدولة ممثلةً فى الأجهزة التنفيذية لمحافظة شمال سيناء من الناحية الأخرى (ارجع فى ذلك للملاحق التى نلحقها بهذا الفصل) . ولذا فإننا بعد العرض السريع لمفهوم التنمية والخطوط الرئيسية التى تسير فيها عملية التنمية ومشروعاتها نكتفى هنا بإبراز بعض النقاط الهامة التى تلخص الموقف إلى حد كبير والتى يمكن أن تكون معالم على الطريق نحو مستقبل شمال سيناء والتغيرات التى يمر بها المجتمع السينائى .

١ - ربما كانت المشكلة الأساسية التى ينبغى أن تحظى باهتمام الباحثينحول مشكلات التخطيط والتنمية فى شمال سيناء هى تشكك الأهالى فى قدرة (الحكومة) ، أو حتى (رغبة) الجهات المسئولة ، فى تعرف الاحتياجات الحقيقية للأهالى والاستجابة لهذه الاحتياجات والمطالب فضلا عن الاسترشاد بآرائهم وأفكارهم والاستعانة بخبراتهم الطويلة بالحياة فى الصحراء ومتطلبات هذه الحياة والأساليب التى ينبغى اتباعها لمواجهة هذه المتطلبات . وليس فى ذلك أى محاولة من جانب الأهالى للتهوين من شأن المتخصصين فى شئون التخطيط والتنمية ، ولكنهم - أى الأهالى - يعتبرون أنفسهم " متخصصين " وعلى درجة عالية من الكفاءة والمعرفة بشئون الصحراء والمواقع التى يمكن تنفيذ مشروعات التنمية فيها . والواقع أن هذه الفجوة - أو الجفوة - بين الأهالى والأجهزة المتخصصة المعنية بالتنمية تُعتبر السبب الرئيسى فى فشل كثير من المشروعات أو انصراف الناس عنها وعدم التحمس لها إن لم يكن وضع العوائق والعراقيل عمدا لمنع تنفيذها .

٢ - وعدم اهتمام المسئولين عن التخطيط والتنمية بتعرف وجهة نظر الأهالى فى الخطة بشكل عام وفى مقتضيات كل مشروع على حدة كثيراً ما يترتب عليه اختلاف وجهات النظر فى تحديد الأولويات وما يؤدى إليه ذلك من عدم

تحمس الأهالى والموقف العدائى الذى يقفونه من المشروعات والقائمين عليها وتوجيه الانتقادات الحادة لها . بل إن ذلك كثيرا ما يؤدى إلى تنفيذ مشروعات قد تتعارض مع التقاليد والأعراف الراسخة ، كما تغفل العلاقات المعقدة بين الجماعات القبلية والعشائرية والعائلية بكل ما قد ينجم عن ذلك من صراع بين هذه الجماعات . ويظهر ذلك بشكل واضح حين تتعارض المشروعات مع حدود الملكيات القبلية والعائلية ، أو حين يتم تنفيذ مشروع معين فى منطقة تنتمى إلى قبيلتين أو عشيرتين يقوم بينهما صراع تقليدى قديم ومتوارث ، والاستعانة بآراء الأهالى وتعرف وجهات نظرهم خليقة بأن يجنب المسئولين عن التخطيط والتنمية الوقوع فى مثل هذه المشكلات التى تؤدى بالضرورة إلى فشل المشروع بصرف النظر عن أهميته أو الحاجة الفعلية له .

٣ - أن أية محاولة جادة لتحديد الأولويات فى مشروعات التنمية فى شمال سيناء يجب أن تنطلق من التسليم بأن البداوة هى اسلوب للحياة ونمط معين للإنتاج ضمن إطار الثقافة الكلية السائدة فى المجتمع المصرى ، كما يجب أن تسلم فى الوقت ذاته بالدور الذى تلعبه البداوة فى اقتصاديات المجتمع ككل . فعلى الرغم من كل ما يقال عن أن البداوة من شأنها ترك مساحات شاسعة من الأرض بدون استغلال (إيجابى) فإنه يمكن على العكس من ذلك تماما اعتبار البداوة نمطا اقتصاديا يتلاءم تماما مع البيئة الصحراوية ، إن لم تكن هى أصلح الأنماط الاقتصادية لاستغلال تلك البيئة بكل إمكاناتها ومقوماتها ومواردها الطبيعية . وهذه النظرة كفيلة بان تكشف عن الجوانب الاقتصادية (الإيجابية) فى البداوة والرعى كما أنها تقتضى أن يتجاوز المهتمون بشئون التنمية حدود البيئة الصحراوية المحدودة والإمكانات الاقتصادية البحته بحيث يأخذون فى الاعتبار الأنساق الاجتماعية الأخرى السائدة ليس فى شمال سيناء وحدها وإنما أيضا فى المجتمع المصرى ككل حتى يمكن تعرف التفاعل والتأثيرات المتبادلة بين

التنظيم القبلى والتنظيمات والمؤسسات القومية . وهذا معناه فى آخر الأمر أن تحديد الأولويات فى مشروعات التنمية يجب أن يأخذ فى الاعتبار ليس فقط الأوضاع والظروف السائدة فى مجتمع شمال سيناء ، بل وأيضا الأوضاع والظروف والإمكانات السائدة فى المجتمع القومى وبخاصة بعد تقدم أساليب ووسائل الاتصال والإعلام وازدياد الاتصال أو الاحتكاك الثقافى بالوادى وبالمجتمع المصرى والثقافة المصرية العامة الشاملة .

★★★

وأيا ما يكون الأمر ، فإن مشروعات التنمية فى شمال سيناء - بل وفى المجتمعات الصحراوية فى مصر بوجه عام - يجب أن تأخذ فى الاعتبار أن سكان الصحراء - أى البشر أنفسهم - هم أساس التنمية وأنهم ليسوا مجرد مستفيدين أو منتفعين من هذه المشروعات التى تنفذها الدولة أو الهيئات الأخرى المهتمة بالتنمية . وهذا يتطلب كما سبق أن ذكرنا ضرورة مشاركة الناس أنفسهم مشاركة فعلية وفعالة فى اقتراح ، بل وأيضا فى رسم وتنفيذ المشروعات كلما أمكن ذلك ، مع الإحاطة فى كل الأحوال بوجهة نظرهم حول تقويم المشروعات التى سبق تنفيذها ورأيهم فيها وفى جدواها بل وأيضا فى القائمين بها وعليها . فالموقف السلبى - أو موقف اللامبالاة - الذى قد يقفه الأهالى إزاء أى مشروع من تلك المشروعات كثيرا ما يكون سببا فى فشل المشروع . وقد ينشأ هذا الموقف السلبى من عدم جدوى المشروع بالنسبة لهم - من وجهة نظرهم الخاصة - أو عدم قدرة المشروع على إجابة كل مطالبهم أو إشباع احتياجاتهم ، أو عن تعارض المشروع مع بعض القيم الاجتماعية أو السياسية السائدة فى المجتمع . وقد يعنى ذلك أن تعطى مشروعات التنمية اهتماما خاصا بنسق الإنتاج الرعوى الذى ارتضاه البدو من سكان شمال سيناء خلال قرون طويلة كأسلوب للحياة مع عدم إغفال إمكان إدخال تعديلات على النمط التقليدى ، أو إدخال أنشطة أخرى جديدة

لا تتعارض تماما مع أسلوب الحياة التقليدية وإنما تتكامل معها بقدر الإمكان .
وقد يثير ذلك تساؤلا هاما حول إذا ما كان من الأوفق تغيير النمط المعيشى بين الجماعات البدوية وشبه البدوية التى تقيم فى منطقة الوسط بالذات تغييرا تاماً وشاملاً بحيث يتحول الرعاة إلى ممارسة الزراعة المستقرة واتخاذها مهنة ونشاطا اقتصاديا رئيسيا لهم مع ممارسة بعض الحرف الجديدة الأخرى ، أم أن من الأفضل تطوير أساليب تربية الحيوان وإدخال نظم جديدة وحديثة للرعى عن طريق استنبات مراعٍ دائمة الخضرة مثلا وتستطيع مقاومة الجفاف وظروف الصحراء الصعبة القاسية وحفر الآبار العميقة ومد الخدمات إلى البدو فى أماكن إقامتهم ومراكز تجمعهم فى مناطق تجوالهم المحددة . والأمر على أية حال يحتمل كثيرا من المناقشة . وقد يصعب اتخاذ قرار قاطع فيه ، إذ لابد من أن تسبق مثل هذا القرار كثير من الدراسات والبحوث المتعمقة التى تحيط بكل جوانب البناء الاجتماعى والنسق الثقافى وأنماط القيم وإدراك الناس أنفسهم لمشاكلهم وتصورهم لمستقبلهم ، فضلا عن دراسة المتغيرات التى تحيط بالمجتمع القومى نفسه .

وليس ثمة شك أيضا فى أن مشروعات التنمية فى شمال سيناء - بل وفى كل المجتمعات الصحراوية الأخرى فى مصر - يجب أن تكون جزءا من استراتيچيات التنمية على المستوى القومى بكل ما يتضمنه ذلك من تغيير نظرة المسئولين السياسيين وأصحاب القرار إلى الصحراء وسكانها وإلى أهمية المناطق الصحراوية ، وضرورة العمل على تطويرها وتنميتها ومد مختلف الخدمات إليها وتنمية الوعى والشعور بالانتماء لدى الأهالى هناك . وسوف يقتضى ذلك الاهتمامَ بالدور الذى تلعبه العوامل المحلية والانتماءات القبلية والعرقية والشكوك القائمة الآن بين الأهالى (والحكومة) وهى شكوك لها تاريخ طويل بحيث أصبحت تؤلف جزءا من (التراث) القبلى فى شمال سيناء ، وزاد فى تعميقها عند الأهالى سنوات

الاحتلال الاسرائيلى وسوء تصرف كثير من المسئولين المصريين فى كثير من الأحيان .

والواقع أن مجتمع شمال سيناء بكل شرائحه وأنماطه الاجتماعية والاقتصادية يواجه الآن كثيرا من التحديات نتيجة للظروف المتغيرة التى يمر بها . وقد يكون ذلك أصدق وأوضح بالنسبة للجماعات القبلية البدوية التى تواجه التحدى من أجل البقاء ذاته ، أى بقاء البداوة واستمرارها كأسلوب للحياة على ما ذكرنا ، وبقاء المجتمع البدوى بمقوماته وإمكاناته وبنائه وقيمه وصمود هذه القيم المتوارثة فى وجه المؤثرات الجديدة وعوامل التغير السريع المتلاحق . أى أن هذا المجتمع بكل شرائحه وأنماطه الاجتماعية والاقتصادية والثقافية يتعرض الآن لما يشبه الثورة الثقافية والاجتماعية والتكنولوجية التى تعمل متضافرة على تغيير الحياة التقليدية المألوفة تغييرا جذريا . وتلعب وسائل الإعلام والاتصال دورا رئيسيا فى ذلك بالإضافة إلى دور التعليم الرسمى الحديث وشدة إقبال الأهالى على التعليم العام بكل مراحله ، بل والتحاق أعداد متزايدة منهم بالجامعات مما يؤدى إلى تغير واضح فى الأدوار الاجتماعية والسياسية سبق أن أشرنا إلى بعضها . ولقد كانت النتيجة الطبيعية لهذا كله ازدياد الشعوربالانفتاح على العالم الخارجى أو الاتصال به اتصالا قويا بعد العزلة النسبية التى كانت مفروضة على شمال سيناء . ونجم عن ذلك الانفتاح انتقال ذلك العالم الخارجى - سواء على المستوى القومى أو المستوى العالمى - إلى الأهالى فى سيناء بما فى ذلك سكان منطقة الوسط البعيدين عن المنطقة الساحلية الشمالية مما يهدد فى آخر الأمر بحدوث تغيرات جذرية فى المقومات الخاصة المميزة لهذا المجتمع القبلى . وهذا إذن هو التحدى الحقيقى الذى أشرنا إليه والذى ينبغى الاهتمام به لمعرفة وتحديد نوع الاستجابة وتوجيهها وترشيدها بما يساعد على رسم خطط متكاملة ورشيدة لمستقبل ذلك المجتمع .

ملحق رقم (١)

مشروع ترعة السلام لتوصيل مياه النيل إلى وسط سيناء

يهدف مشروع ترعة السلام إلى نقل مياه النيل وتوصيلها إلى وسط سيناء عن طريق ترعة تمتد من فارسكور وتعتمد على مياه النيل وعلى بعض مياه الصرف حتى منطقة شمال مدينة القنطرة ، ثم إنشاء سحارة تحت قناة السويس فى المنطقة التى تقع فيها رأس العش ، ثم تمتد الترعة بعد مرورها بسهل الطينة بحذاء ساحل البحر المتوسط حتى تصل إلى مشارف بحيرة البردويل وذلك بارتفاع متوسط عشرة أمتار ، على أن تمتد فى مرحلة تالية بحذاء شواطئ البحيرة - وبنفس مستوى الارتفاع - حتى مدينة العريش ، كما يمتد فرع آخر من الترعة موازيا لقناة السويس حتى يصل أيضا إلى العريش . ولكن هذا التصور للمشروع يلقى بعض الاعتراضات على اعتبار أن المسار المتصور حاليا ستكون له بعض الآثار الخطيرة على احتمالات التنمية الشاملة ، بل وأيضا على أمن مصر ذاته .

فالمنطقة التى تضم أكبر مساحة من الأراضى القابلة للزراعة هى منطقة وسط سيناء وليس منطقة السهل الساحلى التى يزرع فيها الآن بالفعل أكثر من مائتى ألف فدان (٢٠٧٩٦٠ فدانا) موزعة على المراكز الساحلية المختلفة (العريش ١١ر٧٩٣ فدان ، الشيخ زويد ١٠٢ر٥٨٨ فدان و رفح ٧٢ر٠٣٩ فدان ، بئر العبد ٢٣ر٣٤٠ فدان) فى عام ١٩٨٩ وإن كانت الأرض القابلة للزراعة تزيد على ضعف هذه المساحة (٤٣٤ر٩٧٤ فدان) وكلها تروى على الأمطار ولا تحتاج للرى من ماء النيل - على الأقل بمثل ما تحتاج إليه المنطقة الوسطى التى يذهب المسئولون فى المحافظة إلى القول بأنها المنطقة الوحيدة المؤهلة " لإنشاء المجتمع المتكامل زراعيا وصناعيا " على اعتبار ما يوجد بها من مساحات واسعة من الأرض الصالحة للزراعة بالإضافة إلى إمكاناتها من الثروة المعدنية . وعلى ذلك فإن المسار المتصور

حاليا للترعة سوف يعنى فى آخر الأمر حرمان وسط سيناء من التنمية مادام الاحتياطى الباقى من مياه النيل سوف يستخدم فى رى الأراضى بحذاء قناة السويس أو فى الساحل الشمالى من شمال سيناء .

ويقيم المعارضون للمسار المتصور حالياً لترعة السلام اعتراضاتهم على الأسباب التالية :

١ - أن المسار المخطط حاليا سوف يجعل سهل الطينة والسهل الساحلى منطقة جذب سكانى على حساب وسط سيناء وأن ذلك من شأنه تعريض أمن المنطقة - بل وأمن مصر كلها بالتالى - للخطر ، لأن محاور التقدم الرئيسية لغزو مصر من الشرق هو وسط سيناء وليس الساحل الشمالى ، وعدم تنمية وسط سيناء سوف يحرم تلك المنطقة الهامة الحساسة من الكثافة السكانية المطلوبة لحمايتها إزاء أية محاولة للغزو .

٢ - أن المسار المخطط حاليا يأخذ فى الاعتبار ارتفاع عشرة أمتار فى المتوسط لسير الترعة ، ولما كانت طبيعة الأرض فى شمال سيناء ترتفع تدريجيا نحو الجنوب فإن ذلك يعنى ضرورة رفع مياه الترعة إذا أريد زراعة أى مساحة من الأرض تقع إلى الجنوب من الترعة ، وذلك علاوة على أن المناطق الواقعة إلى شمال الترعة هى فى معظمها أراض منخفضة وتنتشر فيها السبخات والملاحات .

٣ - أن المسار المخطط له حاليا يمر فى منطقة كثبان رملية متحركة مما يهدد الترعة ذاتها للتعرض للردم وبخاصة فى مواسم النوات مما يضيف أعباء مالية إضافية باهظة للصيانة والتطهير . كما أن التربة نفسها ذات طبيعة رملية تحتاج إلى التثبيت فضلا عن أن خصوبتها أقل بكثير من خصوبة منطقة الوسط ذات الطبيعة الطمية والتى تكونت من ترسيب الطمى من مجارى الوديان وبخاصة وادى العريش .

٤ - أن المياه الجوفية فى منطقة الوسط توجد على أعماق كبيرة تصل إلى

١٠٠٠ – ١٥٠٠ متر (أو أكثر فى بعض الأحيان) وبها نسب متفاوتة من الملوحة مما يجعل استخدامها فى الرى والشرب قليل الجدوى ، فى الوقت الذى سوف يساعد وصول مياه النيل إلى تلك المنطقة على تحسين خصائص الخزان الجوفى كما سيساعد فى الوقت ذاته على تغذية الخزان الجوفى فى الساحل الشمالى ، وبذلك يسهم ماء النيل بطريق غير مباشر فى زراعة منطقة السهل الساحلى نفسه عن طريق الآبار السطحية .

★★★

لمزيد من المعلومات يمكن الرجوع إلى :

أ – محافظة شمال سيناء : *شمال سيناء ؛ أرض المستقبل* ؛ الهيئة العامة للاستعلامات ، القاهرة ١٩٩٠ .

ب – محافظة شمال سيناء : *استراتيچية التنمية الشاملة لشمال سيناء : الواقع والمستقبل*؛ مركز المعلومات ودعم القرار؛ أمانة التنمية الشاملة – العريش ، مارس ١٩٩٠ .

ملحق رقم (٢)

عين الجديرات وخزان القسيمة *

يقول الإخبارى حسن سليمان حسين طراد :

" أثناء محاولة بناء خزان عين الجديرات بالقسيمة اصطدم العمال بطبقة من الأحجار الصلبة ، ومن هنا تم الاتجاه إلى ضرورة الارتفاع عن تلك الصخرة وبذلك زادت نفقات البناء الخاصة بالخزان ، وذلك من حيث ضرورة توفر العدد الكافى من العمال الذين سيعملون فى عمليات الردم حول الخزان المرتفع والذين سيعملون فى أعمال الخرسانة . ويتعاون فى بناء المشروع عشرون أسرة ... وأعضاء المجتمع من المشتركين فى المشروع بدأوا يتجهون ناحية الحصول على المكسب المضمون والسريع حيث بدأوا فى زراعة الخضروات والكروم لأن "الخضروات قرش سريع" .. والبعض من أهالى القسيمة بدأوا يتجهون ناحية حفر بعض الآبار لرى حوالى ٣٠ فدان ، وهؤلاء الأهالى غير مشتركين فى مشروع عين الجديرات . ولكن البدو عموما يغارون من بعضهم .. وحين ينجح أحدهم فإن الآخرين يحاولون تقليده . ومن العوامل وراء اتجاه العاملين فى الزراعة على مشروع عين الجديرات ناحية زراعة الخضروات هو رغبتهم فى الحصول على العائد الذى يمكنهم من سداد ما عليهم من قروض سبق لهم الحصول عليها من أجل المشروع أو من أجل توصيل خراطيم وأنابيب المياه إلى أراضيهم .

" وقد ساهم العائد من العين .. فى اتجاه البعض ناحية تربية بعض الأغنام وشراء البعض منها وذلك بالإضافة إلى سداد ما عليه من قروض حصل

---

* من المذكرات الميدانية الخاصة بالمادة الإثنوجرافية التى جمعها الدكتور على مراد بتاريخ ١٩٩٠/٧/٢٤ أثناء زيارة ميدانية إلى شمال سيناء لاستكمال بعض النقاط الخاصة بالمشروعات التى تم تنفيذها بعد انتهاء البحث الحقلى .

عليها لتوصيل الخطوط الداخلية (خراطيم المياه والمواسير البلاستيك) ... ومعظم المشتركين فى المشروع عملوا بنفسهم فيه ... وهناك من أحضر فردا أو شخصا معينا للعمل بدلا منه بالأجر مثل الحاج محمود الشريف مثلا والذى يقيم بالعريش ويمتلك أرض تتغذى على مياه العين . ومن الأهالى من لم يقتنع بجدوى المشروع مثل جمعه (شقيقى) حيث رفض الاشتراك فى دفع نصيبه فى المواسير التى تصل من العين إلى الخزان حيث كان غير (مقتنعا) بجدوى ذلك المشروع منذ البداية ولكن بعد نجاح المشروع وافق مرة أخرى على الاشتراك فى المشروع حيث إن (إخوته) كانوا قد دفعوا عنه حين رفض فى البداية وذلك حينما توقعوا رجوعه وموافقته على المشروع .

" وبعد نجاح المشروع (الخزان) رغب العديد من الأفراد فى الاشتراك . والخزان يخرج منه ٦ خطوط رئيسية تغطى الجهات الأربع المحيطة به . وكل خط يوجد فى بدايته من ناحية الخزان (محبس) . وفى نهاية الخط الرئيسى وعند بداية كل قطعة أرض يقوم صاحبها بوضع (فلتر) على بداية المواسير الفرعية الموجودة داخل زمام أرضه . وكانت هناك النية لوضع عداد بدل الفلتر ولكن الذى حدث أن استعاض الأهالى بزيادة حجم المواسير الفرعية داخل الأرض عن العداد ، ولكل صاحب أرض ١٢ ساعة كل ٩ أيام . أى من بداية اليوم العاشر يحصل كل صاحب أرض على مقدار ١٢ ساعة من المياه – وهذه المياه هى حجم تحويشة التدفق طول الليل . ويتم فتح المياه فى السادسة صباحا ، ويتم فى وقت واحد حصول فردين من المشتركين على المياه على أن يكون هذين الفردين (العضوان المشتركان) فى اتجاهين متضادين من الخزان كأن يحصل مشترك من الشرق مع مشترك من الغرب على المياه فى وقت واحد ، ويقوم صاحب كل أرض (من عليه الترتيب) فى فتح المحبس الواقع على رأس أرضه بنفسه وإغلاقه بنفسه . ومن يحصل على أكثر من حقه يدفع غرامه ٣٠٠ جنيه حيث أن للخزان

لجنة مكونة من خمسة أعضاء تكشف التلاعب فى الخزان ، حيث أن منسوب المياه فى اليوم الواحد محدد ومعلوم .

" وتقرر اللجنة الأعطال التى يجب على المشترك المساهمة فيها مع زملائه وتلك التى يجب عليه تنفيذها بنفسه وعلى نفقته الخاصة ، حيث أن أى عطل فى المواسير (الخطوط الستة الرئيسية) الموصلة إلى بداية أرض المشتركين يجب على الأعضاء جميعهم الاشتراك فيها . أما إذا كان العطل داخل المواسير الفرعية الموجودة داخل أرض المشترك فإنه يجب عليه (المشترك) القيام بإصلاحه بنفسه .

" وفيما يتعلق بالخطوط الرئيسية المتفرعة من الخزان فإنه يوجد بها خطين سعة كل منهم أربعة بوصة . وهذين الخطين يقعان فى شمال سيناء وجنوب الخزان أما باقى الخطوط الرئيسية الأخرى المتفرعة من الخزان فيبلغ قطرها ثلاثة بوصة فقط . أما الخطوط المتفرعة من الخطوط الرئيسية والموجودة بداخل أرض كل مزارع فيبلغ قطرها اثنين بوصة فقط .

" وفيما يتعلق بخط المواسير الرئيسى الواصل من " المصيدة " - (وهى مصدر المياه المتسربة من العين الرئيسية - عين الجديرات) حيث يوجد ٤٠ متر من هذا الخط تقريبا يبلغ قطر الماسورة فيهم ستة بوصة ، وحوالى خمسين متر قطرهم أربعة بوضة - أما بقية الستة كيلو متر وحتى بداية الخزان فإن قطر المواسير فيهم ثلاثة بوصة فقط . وهذا التقسيم المتدرج من المصيدة إلى الخزان يساعد على تدفق المياه إلى الخزان دون ضغط يذكر .

" والمشتركين (أى المشروع عموما) لم يحصلوا على تمويل أو إعانات مباشرة من الحكومة ، وأن دور الأجهزة المسئولة اقتصر فقط على تعريف الجانب الألمانى الذى ساهم فى المشروع به وبمكانه (أى أن الحكومة) كانت حلقة وصل بين الأهالى والجانب الألمانى ، وأن ما كُتب عن قيام المحافظة بإرسال أحد اللوادر التابعة لمجلس مدينة الحسنة فهو خاطئ ، حيث أعطى الأهالى حق العمل للقائم

على هذا اللودر وكان مقيدا بساعات عمل محددة * .

" وفيما يتعلق بمدى إدراك المشتركين فى المشروع بدور الحكومة أو الأجهزة المختصة فى إتمام المشروع فإن الأهالى يدركون أن الحكومة لم تساعدهم . وأنا ما أخذت من الحكومة شئ تطالبنى بيه ... يعنى ما تقدر تطالبنى بشجرة .. وممكن أنها تكون اتسببت فى سحب الألمان لمساعداتهم . والحكومة تستفيد من مياه العين بمد القسيمة بالمياه ، وتلك الاستفادة ابتدأت فى عام ١٩٦٤ وحتى ١٩٦٧ واستعان بها الإسرائيليين أيام الاحتلال وكانوا يريدون استغلال مياهها فى الزراعة أيضا ولكن الأهالى وقفوا لهم مما ساعد على اكتفاء الاحتلال بالحصول على المياه للشرب فقط بالإضافة إلى استخدام مياه الخروبة . وقد طالب الأهالى فى الوقت الحاضر أن تسير المياه المستخدمة فى القسيمة فى مواسير سعتها اثنين بوصة وليس أربعة بوصة . وتنازع الأهالى على ذلك ، ولكن المسئولين أقنعوا أهل العين بأن تظل سعة المواسير أربعة بوصة وأن المياه لن تزيد عن سعة اثنين بوصة ، وحدث العكس حيث كمية كبيرة من المياه فى الطريق إلى القسيمة مما يغضب القائمين على العين من أهالى المنطقة . وقد أثر ذلك على نسبة المياه المتدفقة من العين مما أثر على أشجار الزيتون وغيرها من النباتات المعمرة والأشجار المختلفة الأخرى .

" وكان يجب على الحكومة تدعيم المشروع وبخاصة بعد انسحاب الجانب الألمانى فى المرحلة الأخيرة ، وأن من العوامل وراء عدم السعى ناحية الحصول على مصادر أخرى للتمويل مثل الجانب الإيطالى الذى عرض المساعدة هو تمسك الأهالى بكلمتهم واحترامهم وتقديرهم لكلمتهم ، ونظرا لعدم وجود مصدر تمويل

---

* أقيم المشروع بالجهود الذاتية للأهالى وبالتعاون مع هيئة المعونة الفنية الألمانية وكان يهدف فى الأصل إلى إقامة الخزان وشبكة رى بالتنقيط لرى واستزراع ٢٠٠ فدان بالأشجار . ويميل الأهالى إلى التهوين من دور (الألمان) .

يمكن الاعتماد عليه اعتماد أساسى فإن القائمين على المشروع من الأهالى اتجهوا إلى توعية المشتركين بضرورة استخدام اسلوب ذاتى فى التنمية والنهوض بالمشروع . ويتمثل ذلك فى توعية المواطنين وتشجيعهم على زراعة المحاصيل النقدية والتى تدر عائد سريع ومناسب . وترجع إمكانية حصول أى من أصحاب الأراضى على قروض لتطوير عملية استزراع أرضه والاستفادة من مياه العين التى يرجع تاريخها إلى عشرة آلاف عام (؟) حيث امتلكها الرومان ٦٤٠٠ سنة وامتلكها المصريين بعدهم ٦٤٠٠ سنة (؟) ... وأن المؤرخ الإسرائيلى قال إن العين كان عليها سد رومانى ، وأن ذلك المؤرخ أنزل ميزان مياه للعين وقال إن مياهها كما هى لم تتغير مما يبشر بعدم نضوبها فهى ممتدة منذ تاريخ الرومان".

★★★

ولابد لنا من أن نميز هنا بين " عين الجديرات " وبين " سد الجديرات " الذى انتهت محافظة شمال سيناء من وضع التصميمات الخاصة به والذى يُتوقع بعد تنفيذه أن تبلغ طاقته التخزينية ٨٠٠ر٠٠٠ متر مكعب تقريبا تكفى لاستطلاح واستزراع حوالى ٤٠٠ فدان . كما ينبغى عدم الخلط بين هذا السد وسد الروافعة الأكثر شهرة وفاعلية والذى سبقت الإشارة إليه . فلقد أقيم هذا السد منذ ما يقرب من نصف قرن (عام ١٩٤٦) ولحقه بعض التهدم ، ولكن أعيد ترميمه وتعليته بعد تحرير سيناء بحيث تصبح طاقته التخزينية حوالى ٣ر٨ مليون متر مكعب تكفى لاستصلاح واستزراع حوالى ألف فدان . وعلى الرغم من أهمية هذا السد وما أنفق على إنشائه فى الأصل وعلى ترميمه وتعليته فإن مياهه لا تستخدم على الوجه الأكمل ، كما أنه لا يجد العناية أو الصيانة اللازمة لدرجة أن خط (المواسير) التى يُفترض أنها تحمل المياه منه إلى الأرض المزروعة حوله (مقطوع) فى أكثر من موضع ، وإن كانت تقوم إلى جوار جسم السد نفسه زراعـة الزيتـون .

ملحق رقم (٣)

الأهمية السياحية لشمال سيناء*

بدأ الاهتمام بمحافظة شمال سيناء سياحيا منذ عهد قريب ، حيث لم يكن يوجد بها أى نشاط سياحى واضح منذ عام ١٩٦٧ ولكنها لم تلبث أن بدأت تلقى قدرا كبيرا من الاهتمام بعد التحرير . ولكن فى البداية كانت حركة السياحة تقتصر على استضافة بعض الأفواج السياحية التى لم تكن تتمتع فى كثير من الأحيان بحرية الحركة والتنقل لأسباب أمنية بغير شك ، وإنما كانت توضع " تحت الميكروسكوب " على ما يقول بعض المشتغلين بالسياحة ، وكانت الزيارات على هذا الأساس محددة وقاصرة على أماكن ومناطق معينة .

ثم حدثت طفرة قوية فى النشاط السياحى بعد مزاولة جهاز تعمير سيناء نشاطه فى مجال تخطيط المراكز والمناطق والأماكن السياحية ؛ وساعد على التنشيط السياحى فى المنطقة الاهتمام بالتخطيط العمرانى وبناء الشاليهات فى العريش وكذلك الاهتمام بالمشروعات الفندقية التى تخضع لإشراف وزارة السياحة بحيث وصلت الطاقة الفندقية فى المحافظة إلى أكثر من ألف سرير (١٠٩٠ سرير) شارك فى تأسيسها القطاع العام والقطاع الخاص سنة ١٩٨٢ ، ثم ارتفع العدد إلى أكثر من ثلاثة آلاف وخمسمائة سرير عام ١٩٩٠ . وقد ساعد على ذلك الازدهار بغير شك التدفق الإعلامى على شمال سيناء بعد التحرير ؛ فقد جلب ذلك التدفق الإعلامى فى أثره تدفقا سياحيا واضحا . وليس أدل على ذلك من أنه فى منتصف عام ١٩٧٩ وبعد انسحاب إسرائيل مباشرة من القسم الأول من سيناء لم يكن يوجد هناك سوى واحد وخمسين (٥١) سريرا فقط . بل إن مجالس

---

* نعتمد هنا على المعلومات الإثنوجرافية التى قام بجمعها الباحث طه نجم .

المدن ذاتها بدأت تهتم بإنشاء الشاليهات والمخيمات التى تساعد على تقدم الحركة السياحية ، كما قام جهاز تعمير سيناء نفسه ببناء ١٥٠ (مائة وخمسين) "شاليها" فى العريش ومثلها فى رمانة وذلك فضلا عن بعض المشروعات التى كانت وقت إجراء الدراسة تحت البحث لإنشاء قرى سياحية مثل مشروع قرية " ساما العريش " التابعة لشركة ساما العالمية ، وذلك إلى جانب مشروع إنشاء قرية ظلال النخيل التى يشير اسمها إلى اهتمام المسئولين مرة أخرى بتنمية أجام النخيل التى كانت يد القطع والإزالة قد امتدت إليها فى السنوات السابقة على ما ذكرنا . كما أن محافظة شمال سيناء خصصت أربعة آلاف متر مربع لإقامة شاليهات عليها فى غرب العريش . وهذا كله يشير إلى مدى ازدهار السياحة وتقدمها بسرعة فائقة بحيث نجد أنه بينما كان عدد الليالى السياحية هو ستون ألف ليلة (٦٠٫٠٠٩ ليلة) عام ١٩٨٢ تضاعف الرقم إلى أكثر من ثلاثة أضعاف عام ١٩٨٩ بحيث أصبح ١٨٢٫٩٩١ ليلة ، وذلك فضلا عن الليالى السياحية الأخرى التى أمضاها السائحون فى وحدات إيوائية غير خاضعة للإحصاء السياحى ، وغير الحركة السياحية العابرة التى تمر بشمال سيناء عبر منفذ رفح البرى بين مصر وإسرائيل والتى وصلت عام ١٩٨٩ إلى أكثر من ثلثمائة ألف حالة (٣٠٠٫٣٨٩) من جنسيات مختلفة لا داعى للدخول فى تفاصيلها هنا .

وقد بدأ الاهتمام بتشجيع السياحة يخرج عن النطاق التقليدى الذى كان يقنع بتنمية الساحل الشمالى على اعتبار أن العريش وغيرها من المدن الساحلية يمكن أن تكون مصايف جيدة ، ولذا أخذ الاهتمام يزداد تدريجيا بمنطقة الوسط خاصة وأن بها بعض المعالم الأثرية والتاريخية إذ كان يمر بالمنطقة الطريق القديم البرى للحج والذى كان يمر بمدينة نخل ، العاصمة القديمة لسيناء ، وذلك فى اتجاهى طابا ونويبع . والمتوقع على أية حال أن تزداد أهمية الوسط بعد إنشاء ترعة السلام ووصول مياه النيل لوسط الدلتا ؛ وذلك على افتراض أن حفر الترعة

سوف يتبع المسار الجديد المقترح . ولكن يظل الساحل الشمالى هو منطقة الجذب السياحى نظرا لما يتمتع به من مناخ لطيف على مدار السنة وليس فقط فصل الصيف ؛ كما أنه يمكن تنمية كثير من المواقع المطلة على البحر واستغلالها سياحيا ؛ ويدخل فى ذلك بحيرة البردويل التى يرى بعض المهتمين بالسياحة إمكان الاستفادة منها فى ممارسة رياضة الماء التى تجذب كثيراً من السياح وبخاصة من الأجانب ، إلى جانب ما تتمتع به من مناطق خالية يمكن إقامة بعض القرى السياحية فيها . والطريف هنا هو أن البدو الحريصين على كل ما يتعلق بالأرض لا يجدون ما يمنع من إقامة مثل هذه المشروعات السياحية ؛ مما قد يعتبر مؤشرا قويا على نوع التغير الذى طرأ على أسلوب الحياة أو التفكير .

ولكن تبقى بعد ذلك ملاحظة بسيطة تتعلق بالسياحة من إسرائيل عبر شمال سيناء ، إذ يؤلف السياح الإسرائيليون أعلى نسبة بين السائحين الذين يدخلون إلى شمال سيناء من منفذ رفح البرى . وليست لدينا إحصائية دقيقة عن أعداد السياح الإسرائيلين ولكن المهم هو أن حركة السياحة من إسرائيل التى تحدث باستمرار وطيلة العالم بدون عوائق ترتفع فى مناسبتين هامتين لهما طابع دينى واضح : *المناسبة الأولى* هى مولد " أبو حصيرة " الذى يوجد مدفنه فى دمنهور والذى يزوره فى تلك المناسبة ما لا يقل عن عشرين ألف سائح فى السنة ، كما أن المولد يجذب إليه أعدادا متفاوتة من المصريين من أقباط ومسلمين . أما *المناسبة الثانية* فهى أعياد الميلاد والسنة الميلادية الجديدة . وفيما عدا ذلك تظل حركة السياحة من إسرائيل إلى مصر قائمة ومستمرة على مدار السنة بدون أية صعوبات أو عوائق وذلك نظرا لتردد كثير من الإسرائيليين من أصول مصرية وعربية على زيارة مصر التى ارتبطت بها بعض ذكرياتهم وبخاصة بين الأجيال المتقدمة فى السن .

وإلى جانب هذا كله تهتم الهيئات المختلفة بتشجيع تبادل الزيارات والرحلات

بين شباب سيناء وشباب المحافظات الأخرى فى الوادى ، وبخاصة تشجيع أبناء سيناء على زيارة مدن الوادى وقرى الريف كوسيلة ليس فقط للترفيه أو تعرف معالم الوطن ولكن أيضا لكسر العزلة التى كانت سيناء بوجه عام تعيش فيها بعيدا عن الوطن القومى .

ملحق رقم (٤)

بعض الجهود المبذولة فى مجال الخدمات

يبذل الجهاز التنفيذى فى شمال سيناء جهودا طيبة لتطوير الخدمات الأساسية المختلفة والارتقاء بها على الرغم من قصور الميزانية فى كثير من الأحيان عن تلبية كل المطالب وإشباع كل الاحتياجات . وتنظر المحافظة إلى هذه الخدمات على أنها جزء من الوظيفة الأساسية للدولة وركيزة هامة لتقدم المجتمع ومعيار فى الوقت ذاته لهذا التقدم ، فضلا عن كونها أساساً ضروريا لإقامة مشروعات التنمية ونجاحها . ولذا فإن قصور الميزانية المخصصة للخدمات كثيرا ما يتم تعويضه عن طريق الجهود الخاصة من خلال صندوق الخدمات الذى يستمد موارده من بعض الرسوم المفروضة على أنشطة معينة مثل فرض رسوم طفيفة (خمسة وعشرين قرشا) على السيارات التى تدخل إلى شمال سيناء أو بعض الرسوم الرمزية (خمسة عشر جنيها) على الطلبات التى يتقدم بها الأهالى لإقامة مساكن جديدة . وقد أنشئ هذا الصندوق لمساعدة أهالى منطقة الوسط بالذات على اعتبار أن هذه المنطقة هى أكثر مناطق شمال سيناء تأخرا وأنها بالتالى أشد هذه المناطق احتياجا إلى الخدمات . ولكن المصدر الأساسى لتمويل صندوق الخدمات هو إيرادات الميناء والمنفذ البرى وإيراد مشروع المحاجر وإيراد الأسماك وبعض المصادر الهامة الأخرى .

وقد نجح صندوق الخدمات فى توفير الأموال اللازمة لتنفيذ بعض الخدمات الهامة . ففى عام ١٩٨٨/١٩٨٧ على سبيل المثال أسهم بمبلغ مليونى جنيه فى توفير خدمات معينة لم يكن فى الاستطاعة توفيرها بغير ذلك الإسهام ، حيث امتدت إسهاماته إلى مجال الدعوة الإسلامية (٩٧١١٨ جنيه) ودعم الجمعيات التعاونية (٦٨٢ر٥٠٠ جنيه) والإسكان الطلابى (١١٣ر٠٠٠جنيه) والأنشطة

الشبابية والرياضية وإعانة المعوقين (١٤٢٫٩٦٠ جنيه) ، بل إن إسهامه امتد إلى ميدان التربية والتعليم حيث أمكن توفير ٧٧٫١٧٧ جنيه لاستكمال بعض المدارس أو فتح بعض الفصول وهكذا .

وقد يكون من العسير الكلام هنا بالتفصيل عن كل الجهود التى تقدمها الأجهزة التنفيذية فى مجال الخدمات المختلفة فى المحافظة ، ولذا نقتصر على تسجيل بعض المعلومات الأساسية المتاحة حول بعض هذه الخدمات لكى نتبين مدى العبء الذى تضطلع به المحافظة فى هذه المرحلة من تاريخ شمال سيناء بعد تحرير شبه الجزيرة من الاحتلال الإسرائيلى وما ارتبط به من إهمال فى مجال الخدمات من جانب سلطات الاحتلال .

★★★

أ - الخدمات التعليمية :

يلقى التعليم كثيرا من اهتمام الأجهزة المسئولة فى المحافظة مثلما يجد الكثير من الإقبال عليه من الأهالى أو على الأقل الرغبة منهم فى تلقى التعليم إذا توفرت الوسائل والظروف الملائمة . وقد تمثل هذا الاهتمام فى الإنشاءات الحديثة للمؤسسات التعليمية فى مختلف مراحل التعليم ، ليس فقط لأن التعليم يعتبر هو أحد الأسس الضرورية للتنمية وتكوين المواطن الصالح وبناء القوى البشرية وإعدادها للمستقبل ، ولكن أيضا لأن نشر التعليم وانتشاره فى مجتمع شمال سيناء خليق بالقضاء على بقايا التأثير الذى تركته فترة الاحتلال الإسرائيلى فى عقول وأذهان الكثيرين حين كان التعليم - وشأنه فى ذلك شأن الإعلام الإسرائيلى - يعمل على توجيه التفكير وجهات معينة تباعد بين أبناء سيناء وبقية الوطن القومى . ولقد وضعت خريطة تربوية من جانب الوزارة تستهدف تزويد المناطق المحرومة من التعليم بوجه عام بحاجتها من الخدمات التعليمية ، وأثمرت الجهود التى بذلت فى تغيير الموقف عما كان عليه قبل التحرير تغييرا جوهريا .

مثال ذلك أنه فى عام ١٩٧٩ أى قبل التحرير مباشرة كان عدد المدارس فى شمال سيناء فى كل مراحل التعليم العام (حضانة - ابتدائى - إعدادى - ثانوى) وكل أنواع التعليم (عام - صناعى - زراعى - تجارى) هو ٥٧ مدرسة فقط كانت تضم ١٥ر٩٧٢ تلميذا وتلميذة ، ولم تكن هناك مدرسة ثانوية زراعية أو دار حضانة واحدة . ولكن فى عام ١٩٩٠ كان الرقم قد قفز إلى ٢٥٦ مدرسة تضم ٤٤ر٩١٧ تلميذا وتلميذة . وبينما كان هناك ١٢ (اثنا عشرة) مدرسة ابتدائية عام ١٩٧٩ أصبح يوجد ١٥٩ (مائة وتسع وخمسون) مدرسة ابتدائية عام ١٩٩٠؛ كما أصبحت هناك سبع دور للحضانة وأنشئت مدرسة ثانوية زراعية تضم ٥٨٣ طالبا ، كما ارتفع عدد المدارس الثانوية التجارية من مدرسة واحدة إلى ست (٦) مدارس وهكذا . بل الأكثر من ذلك أنه أدخل نظام الحاسب الآلى بالمدارس الثانوية العامة لتنمية قدرات الطلاب وتطوير العملية التعليمية . كذلك دخل التعليم الأزهرى إلى شمال سيناء عام ١٩٨٠ حيث افتتح أول معهد أزهرى بالعريش ثم لم يلبث ان تتابع افتتاح المعاهد فى كل مراحل التعليم إلى أن أصبح هناك الآن ١٣ (ثلاثة عشر) معهدا للمرحلة الابتدائية و ٣ (ثلاثة) معاهد للمرحلة الإعدادية ومعهدان للمرحلة الثانوية . كذلك بدأت شمال سيناء تعرف معاهد التعليم العالى منذ عام ١٩٨٣/٨٢ عن طريق إنشاء كلية التربية التابعة لجامعة قناة السويس وأصبحت أقسام الكلية تغطى الآن كل التخصصات ، كما أنشئت كلية للزراعة والعلوم البيئية عام ١٩٨٨ لتخريج التخصصات التى تحتاج إليها شمال سيناء ، بوجه الخصوص ، وذلك فضلا عن عدد كبير من الطلاب السينائيين الذين يدرسون فى الجامعات والمعاهد الأخرى فى الوادى . (راجع فى ذلك ؛ محافظة شمال سيناء : *شمال سيناء ، أرض المستقبل*١٩٩٠ ؛ صفحات ٢٨-٣٠) .

ولكن وراء الأرقام الرسمية تختفى بعض الأمور التى يجب أن تؤخذ فى الاعتبار لتقديم الخدمات التعليمية فى ضوء احتياجات الأهالى ومدى الإقبال

والانتفاع الفعلى من هذه الخدمات :

١ - يشكو كثير من الأهالى وبخاصة فى منطقة الوسط (قرية الغرقدة على سبيل المثال) من سوء وضع المدارس بالمقارنة بما كان عليه الحال أيام الاحتلال الإسرائيلى حين كان لكل " صف تعليمى " ثلاثة مدرسين من العريش أو من فلسطين أما الآن (عام ١٩٨٨ وقت إجراء البحث الحقلى) فإنه يوجد مدرس واحد فقط لأكثر من صف ، كما أن لهجة المدرسين الوافدين من وادى النيل تختلف اختلافا كبيرا عن اللهجة السائدة فى منطقة الوسط مما يجعل من الصعب التفاهم بين المدرس والتلاميذ فى *المرحلة الابتدائية* ، كما يشكو الأهالى من أن المدرس فى مراحل التعليم الأخرى (يضمن) من البداية للتلاميذ النجاح وذلك حتى لا يعود إلى المنطقة فى فصل الصيف الحار لإجراء امتحانات (الملحق) .

٢ - قد يتم إنشاء مدارس ابتدائية فى مواقع لا يتوفر فيها أعداد كافية من التلاميذ لمختلف الصفوف مما يؤدى إلى (الجمع) بين صفوف مختلفة فى فصل واحد وفى وقت واحد . وهذا يحدث أيضا فى الحالات التى لا يتوفر فيها العدد الكافى من الفصول أو حجرات الدراسة لتخصيص حجرة أو فصل مستقل لتلاميذ الصف الواحد . مثال ذلك ما يحدث فى الغرقدة أيضا (وإن لم تكن هى المثال الوحيد) حيث لا يوجد فى المدرسة الابتدائية / الإعدادية سوى أربعة فصول ، خصص منها فصلان للمرحلة الابتدائية بحيث يضم أحد الفصلين الصف الأول والثانى والثالث ، بينما يجلس تلاميذ الصف الرابع والخامس والسادس فى الفصل (الحجرة) الثانى . ويجلس فى الفصل الثالث من الفصول الأربعة تلاميذ الصف الأول والثانى الإعداديين ، ويجلس تلاميذ الصف الثالث فى الفصل الرابع والأخير . ولذا نجد أن المدرس يدرس (الحصة) الواحدة لأكثر من صف ، وكثيرا ما يقسم السبورة إلى ثلاثة أقسام يخصص كل قسم منها لشرح الدرس الخاص بتلاميذ أحد الصفوف ؛ أو أنه قد يقسم (زمن الحصة) إلى ثلاثة

أقسام بحيث يخصص لكل صف خمس عشرة دقيقة . وفى قرية الكونتلا نجد أن المدرسة الابتدائية التى تضم ثلاثة ينتمون إلى الصفوف التعليمية الستة التى تتألف منها المرحلة الابتدائية يوزعون بين فصلين (حجرتين) اثنين فقط بحيث يخصص أحد هذين الفصلين (أو إحدى الحجرتين) لتلاميذ الصف السادس وحدهم بينما يجلس تلاميذ الصفوف الخمسة الأخرى فى الفصل الآخر . ويتولى التدريس فى المدرسة أربعة مندرسين من الوادى . وقد ساعد على هذا (التكدس) والجمع فى حجرة واحدة بين تلاميذ أكثر من صف تعليمى واحد تحويلُ بعض الحجرات للأعمال الإدارية أو تخصيص إحداها ليكون مسجدا للمدرسة الصغيرة أو لإقامة المدرسين الأغراب . وعلى أى حال فإن الإقامة تعتبر أكبر المشاكل التى تواجه المدرسين الأغراب والتلاميذ الذين يأتون لمدرسة فى قرية بعيدة عن مقر إقامة ذويهم .

٣ – على الرغم من المقارنات التى يعقدها كثير من الأهالى بين التعليم (المصرى) الآن والتعليم أيام الاحتلال الإسرائيلى وبخاصة فيما يتعلق بتوفر أعداد المدرسين اللازمين للعملية التعليمية ومراعاة المدرسين لأصول وقواعد المهنة وانضباط السلوك بوجه عام فإن الأهالى أنفسهم يعترفون فى الوقت ذاته بأن الإسرائيليين لم يهتموا بإنشاء أو (فتح) مدارس جديدة فى المراحل المتقدمة من التعليم وأنه كانت تبذل بعض جهود خفية لتشجيع الإقبال على تعلم اللغة العبرية وعلى توسيع الهوة بين الطلاب السينائيين والمجتمع القومى ، كما أنهم يعترفون أيضا بوجود مساعدات لا يمكن إغفالها لتشجيع التلاميذ من صندوق الخدمات الآن . والمثال الذى يشير إليه الكثيرون فى هذا الصدد هو ما حدث فى قرية بغداد حيث أقيم مجمع تعليمى إعدادى / ثانوى يتولى فيه صندوق تنمية وسط سيناء أمر (تنمية الطالب) وتبنيه حتى هذه المرحلة الثانوية ويتم صرف (الإعاشة) اللازمة من الصندوق ومن مديرية الشئون الاجتماعية .

٤ - ولكن المدرسين الوافدين من محافظات مصر الأخرى يلاحظون من جانبهم انخفاض مستويات القدرة على التركيز لدى التلاميذ فى شمال سيناء وبوجه أخص فى منطقة الوسط وأن نظام التفتيش على سير العمل يتم بطريقة غير منتظمة وبالتالى غير مجدية على الرغم من أن المفروض أن يقوم (الموجهون) بزيارات شهرية من المديرية بالنسبة للصف السادس وزيارات نصف شهرية بالنسبة للسنوات الأخرى حتى الصف الخامس وهو ما لا يحدث فى كثير من الأحيان . كذلك يلاحظون أنه على الرغم من ازدياد الإقبال على التعليم بوجه عام. كما تشير إليه الإحصاءات - فإن معظم هذه الزيادة توجد فى المناطق الشمالية الأكثر تقدما بينما لا يزال الأهالى فى منطقة التلول مثلا وحول البحيرة يفضلون اشتغال أولادهم بالصيد على التعليم . والشئ نفسه نجده فى منطقة الوسط وبخاصة فى المناطق التى يتطلب الأمر فيها أن ينتقل الطالب مسافات طويلة بين مقر إقامة عائلته والقرية التى أقيمت فيها المدرسة ، وإن كان ثمة تغير واضح يحدث الآن حيث أصبح الكثيرون من الأهالى يتقبلون فكرة إرسال أولادهم للإقامة فى نفس المواقع التى توجد بها المدارس وبخاصة فى مرحلة التعليم الثانوية .

٥ - وأخيرا فإن النظام التعليمى فى شمال سيناء يعانى من ضعف النشاط المدرسى وبخاصة فى مجال الرحلات نظرا لصعوبة توفير التمويل اللازم ، على الرغم من أهمية الدور الذى يمكن أن يؤديه تبادل الرحلات بين شمال سيناء والمحافظات الأخرى من تقوية وتنمية الشعور بالارتباط بالوطن القومى وتضييق الفجوة الثقافية بين أبناء الوطن الواحد . وقد يشكو الأهالى بل وبعض رجال التعليم فى شمال سيناء من توحيد المناهج والقرارات بحيث يدرس الطلاب فى شمال سيناء نفس المقرارات التى يدرسها الطلاب فى الوادى دون مراعاة الفوارق والاختلافات فى البيئة الثقافية والاجتماعية المحلية . ولكن هناك فى الوقت ذاته من يرون أن هذا التوحيد فى المناهج له أهميته فى توحيد أساليب التفكير كما أنه

يحقق وحدة النظرة ووحدة الهدف .

★★★

ب - الخدمات الصحية : *

على الرغم من تقدم الطب الشعبى فى شمال سيناء والتجاء الأهالى وبخاصة فى منطقة الوسط إلى الأعشاب والنباتات الطبية العديدة المتوفرة هناك والتى سبقت الإشارة إليها فى الفصل الثانى من هذه الدراسة ، فإن الأهالى وبخاصة سكان المناطق الساحلية الشمالية وبوجه أخص سكان (المدن) مثل العريش ورفح والشيخ زويد وبئر العبد يدركون تمام الإدراك أهمية وجدوى وفاعلية الطب الحديث ويترددون بكثرة على المستشفيات والوحدات الصحية ، بل ويرون أن الإفادة من الخدمات الطبية التى توفرها مديرية الصحة هى (حق) من حقوقهم المشروعة وأنه (يجب) عليهم التمتع بهذا الحق ما أمكن ذلك . ويظهر هذا الوعى الصحى بوضوح فى الاستجابة السريعة والكثيفة لحملات التطعيم .

وقد اهتمت الأجهزة التنفيذية المسئولة عن قطاع الخدمات فى شمال سيناء بتوفير الخدمات الطبية للسكان فى المناطق المختلفة ، وتمثل ذلك الاهتمام فى عدد المستشفيات والوحدات الصحية التى أنشئت منذ تحرير سيناء وحملات التوعية وقوافل التشخيص والعلاج التى تزور المناطق النائية على فترات متقاربة . ففى عام ١٩٧٩ لم يكن هناك سوى مستشفى عام واحد هو مستشفى العريش ، ولكن أقيمت بعد ذلك ثلاثة مستشفيات أخرى فى بئر العبد والشيخ زويد ورفح كما أنشئت أربع وثلاثون (٣٤) وحدة صحية فى القرى والمدن الأخرى الداخلية بعد أن لم تكن هناك وحدة صحية واحدة ، وذلك فضلا عن ظهور العيادات الخاصة (٢٨ ثمانية وعشرون عيادة) عام ١٩٩٠ بعد أن لم تكن هناك أيضا عيادة خاصة

* تعتمد هنا فى الأغلب على المعلومات التى قامت بجمعها السيدة ميرفت العشماوى .

واحدة ، كذلك أقيمت سبعة (٧) مراكز للإسعاف وعدد كثير من (النقط) الطبية . وقد أسهمت بعض الهيئات الأجنبية فى إنشاء مستشفى بئر العبد الذى تكلف حوالى خمسة ملايين من الجنيهات . وذلك كله إلى جانب الاهتمام بإعداد المساكن لإقامة الأطباء وإلى جانب مشروع إقامة مستشفى للحميات فى العريش ومشروع إقامة مركز صحى حضرى بالعريش أيضا وإقامة خدمة الإسعاف الطائر وتطوير بعض الوحدات الصحية وتحويلها إلى مجمعات صحية فى نخل والحسنة والقسيمة ومشروع تحويل الوحدة الصحية فى الجفجافة إلى مركز صحى حضرى وذلك بمعاونة الحكومة الألمانية ، وإنشاء عدد من الوحدات الصحية الجديدة فى القرى التى لا توجد بها مثل هذه الخدمات .

ولكن هذا لا يعنى عدم حرمان بعض المناطق والمواقع والتجمعات السكانية من هذه الخدمات الهامة ، إذ الواقع أن توابع القرى محرومة تماما من وجود أى وحدات أو مكاتب أو (نقاط) صحية مما يضع أعباء ثقيلة على السكان فى حالة المرض ، إذ يضطرون إلى قطع مسافات طويلة للوصول إلى القرى التى توجد بها وحدات صحية ، كما أن صعوبة المواصلات تقف عائقا أمام نقل الحالات الحرجة العاجلة إلى المستشفيات الهامة التى تبعد مئات الكيلو مترات عن المناطق الداخلية، خاصة وأن المستشفيات الأربعة الموجودة فى شمال سيناء تتركز كلها فى المراكز/ المدن الساحلية (العريش - بئر العبد - الشيخ زويد - رفح) . وصحيح أن الأطباء المقيمين فى الوحدات الصحية الموجودة بالقرى يقومون بزيارة توابع هذه القرى زيارات دورية ولكن هذه الزيارات هى (مجرد مرور) كما يقول بعض الإخباريين من الأهالى . بل الأكثر من ذلك أن الأهالى كثيرا ما يضطرون إلى الذهاب إلى مدينة العريش نفسها حتى فى الحالات البسيطة العادية مثل (التطعيم) لأن الوحدات الصحية فى كثير جدا من الأحيان لا توجد بها ثلاجات لحفظ (الطعم) . بل إن بعض الوحدات الصحية التى تم إنشاؤها منذ سنوات لم

(تشتغل) بعد كما هو الحال بالنسبة للوحدة الصحية فى قرية التمد (مركز نخل) رغم شدة الحاجة إليها نظرا لبعد المنطقة عن نخل ذاتها فضلا عن بعدها عن المنطقة الشمالية التى تتوفر فيها معظم الخدمات . ويظهر هذا العجز بوضوح فى حالة الحوادث . فالوحدة الصحية فى مدينة نخل ذاتها ينقصها كثير من الإمكانات بحيث لا يمكن إجراء أية عمليات بها أكثر من (التوليد) والإسعافات الأولية كما أن العلاج فيها بعد الساعة الثانية ظهرا (أى بعد مواعيد العمل الرسمية فى المكاتب والدواوين الحكومية) يكون بأجر يتقاضاه الأطباء . فكأنه على الرغم من وجود أكثر من طبيب فى الوحدة الصحية بمدينة نخل إلا أن نقص الإمكانيات (عدم وجود الأسرة مثلا ونقص الأدوية والأجهزة) يقلل من فاعلية الخدمات التى كان يمكن تقديمها للأهالى ، يضاف إلى ذلك النقصُ الواضح فى هيئات التمريض فى المستشفيات وبخاصة بالنسبة للممرضات . ومعظم القائمين بالتمريض هم من المحافظات الأخرى خارج سيناء . ويرجع بعض السبب فى ذلك إلى نفور الأهالى من فكرة اشتغال الفتاة بالتمريض خاصة وأنه عملٌ كثيرا ما يقتضى من الممرضة قضاء الليل بعيدا عن منزلها وهو الأمر الذى يتعارض مع القيم السائدة فى المجتمع ومن شأنه أن يلقى كثيرا من الظلال على سمعة المرأة ، ولكن هذا لم يمنع من أن تضم هيئة التمريض فى مستشفى العريش العام بعض الممرضات من الحاصلات على شهادات جامعية فى التمريض . فهيئة التمريض فى مستشفى العريش تتألف من ٨٦ عضوا منهم عشرون ممرضا من الرجال والباقى (٦٦) من النساء ، ولكن من بين الممرضات نجد اثنتين حاصلتين على بكالوريوس المعهد العالى للتمريض وواحدة فقط خريجة أحد المعاهد الفنية الصحية واثنتين حاصلتين على دبلوم تمريض فنى (سنة دراسية بعد الثانوية العامة) . أما بقية الممرضات وهن ٥٤ ممرضة فهن حاصلات على الثانوية الفنية فحسب أى أنهن غير مؤهلات أصلا لممارسة المهنة . وهذا يصدق إلى حد ما على الرجال ، إذ لا نجد سوى

سبعة فقط حاصلين على دبلوم فى التمريض ، كما أن الرجال المشتغلين بالتمريض كانوا هم أيضا من خارج سيناء ولكن لأسباب مختلفة إذ على الرغم من وجود عدد من الممرضين الرجال من سيناء فقد كانوا جميعا وقت إجراء البحث بعيدين عن مجال العمل نظرا لاستدعائهم لقضاء فترة التجنيد .

بيد أن هذا النقص الذى تعانى منه المستشفيات والوحدات الصحية يقلل من آثاره السيئة تنظيم " القوافل الطبية " التى تقوم بها بعض المستشفيات والهيئات الأكاديمية والتى تضم أساتذة فى التخصصات المختلفة وعددا من طلاب الطب فى مراحل البكالوريوس وبخاصة فى السنوات الأخيرة . ويتم الإعلان مسبقا عن قدوم هذه القوافل التى تزور المستشفيات وتقوم باجراء عدد كبير من العمليات بالإضافة إلى العلاج العادى . والعادة أن تأتى قافلة من هذه القوافل التطوعية مرة كل ثلاثة شهور وإن كان عدد المشتركين فى القوافل يزداد فى فصل الصيف ولكن عملها لا يقتصر على مدينة العريش وحدها وإنما يمتد إلى المناطق الداخلية أيضا كما أن الحالات التى يصعب علاجها فى الموقع ذاته يتم نقلها إلى مستشفى العريش العام .

★★★

وقائمة الأمراض التى يعانى منها سكان شمال سيناء قائمة طويلة ولكن يمكن أن نميز فيها – بشكل عام – بين فئتين من الأمراض : الأمراض الناجمة عن عدم مراعاة النظافة ، والأمراض الناجمة عن سوء التغذية ، وما يصاحب ذلك فى كلتا الحالتين من عوامل أخرى مساعدة .

أ – وتتمثل الأمراض الناجمة عن عدم مراعاة أصول وقواعد النظافة فى انتشار الأمراض الجلدية بين كل فئات العمر وفى مختلف المناطق وبخاصة (الجرب) وهو مرض معدٍ خاصة إذا لم يلق المريض عناية كافية ويهتم بنظافة الجسم باستمرار على ما يقول أحد أطباء المقضبة ، وإن كان من الصعب فى

الوقت ذاته توفير هذا الشرط نظرا لقلة المياه فى منطقة الوسط بالذات . ويدخل فى هذه الفئة من الأمراض الإسهال وأمراض الرمد التى تنتشر انتشارا كبيرا وبخاصة مرض حساسية العين والتهابات الملتحمة (احمرار العين والجفن) وهو مرض تسببه " ذباب الرمل " الذى ينتشر بمنطقة الوسط كما تنشأ حساسية العين من العواصف الرملية المستمرة . كذلك يدخل فى الأمراض الجلدية ما يطلقون عليه اسم (الحرارة) أو (الحبط) وهو عبارة عن عدوى بكتيرية تظهر على الجلد وتكون على شكل انتفاخات على سطح الجلد بداخلها سائل صديدى ثم تكسوها (قشرة) خضراء اللون ، ولمس السائل الصديدى يسبب انتقال المرض عن طريق العدوى . كما أن هناك من الناس من يرد انتشار الجرب إلى تربية الأرانب فى المنازل واتصال الإنسان مباشرة بها وعدم الاهتمام بنظافتها . كذلك ينجم عن عدم الاهتمام بنظافة الجسم نتيجة لقلة الماء انتشار القمل والصئبان (السبان) وبخاصة بين الأطفال ويساعد على ذلك تربية القطط والدجاج فى البيوت .

ب - أما الأمراض الناجمة عن سوء التغذية فتتمثل فى الأمراض الصدرية من ناحية والتهابات القولون العضوية والتهابات المعدة ووجود ديدان البطن والأمراض الناجمة عن نقص ڤيتامين ب مركب والذى يرده البعض إلى عدم وجود الردة فى الخبز ، ثم التعرض لمرض الجفاف بالإضافة إلى (تقوّس) الساقين عند الأطفال .

وعلى أية حال فإن الظروف البيئية التى يعيش سكان شمال سيناء تحتها لها دخل كبير فى نوع الأمراض المنتشرة وفى حدوث بعض الإصابات مثل حروق الشمس التى تصيب الجلد والتهابات الغدد وبالذات الغدة النكفية والتهاب اللوز والتهابات الشعب الهوائية والسعال وانتشار أمراض العيون وأمراض الكلى الناجمة عن طبيعة المياه الجوفية وتركيبها ، وذلك إذا نحن أخرجنا حالات لسع

العقارب ولدغ الثعابين ، وكذلك إذا نحن استثنينا بعض الأمراض الناجمة عن الأوضاع الاجتماعية السائدة فى المجتمع مثل حالات التخلف العقلى التى ردها بعض الأطباء فى المنطقة إلى الزواج الداخلى أو الزواج الإندوجامى وبخاصة بين أبناء العمومة ، وهو شكل الزواج المفضل . وقد يدخل فى ذلك أمراض البول السكرى وارتفاع ضغط الدم التى يراها البعض أمراضا وراثية ولكنها غير منتشرة على أية حال بسبب طبيعة عاداتهم الغذائية وانخفاض أوزانهم ثم البعد عن الضغوط النفسية والعصبية . والبدو على العموم لا يعتمدون فى غذائهم على اللحوم والدهنيات التى ينجم عنها كثير من أمراض القلب .

★★★

وتضم مديرية الشئون الصحية فى العريش قسما للإحصاء يهتم بجمع البيانات الخاصة بالوحدات الصحية ومراكز رعاية الأمومة والطفولة ومكاتب الصحة والصحة المدرسية والمستشفيات ، ويتم جمع هذه البيانات شهريا :

أ – وتتناول البيانات الخاصة *بالوحدات الصحية* عدد المواليد والوفيات وعدد المرضى الذين تم علاجهم خلال الشهر والتطعيمات والتحصينات (دفتريا – تيتانوس – شلل الأطفال – حصبة) وموقف القوى العاملة من الوحدة الصحية .

ب – أما البيانات الخاصة *بالمستشفيات* فتدور حول أعداد المرضى فى حالة الدخول والخروج بالقسم الداخلى وما يترتب على ذلك من عمليات وحالات الأشعة والفحوص المعملية ، بينما تدور البيانات الخاصة بالقسم الخارجى حول حركة المرضى بالعيادات الخارجية (جراحة – مسالك) .

جـ – أما البيانات الخاصة *بمراكز رعاية الأمومة والطفولة* فتدور حول عدد الحوامل الجدد أو المترددات خلال الشهر وعدد حالات الولادة (أو الولادات كما يقولون) والزيارات المنزلية بالنسبة للحوامل وعدد الأطفال المترددين على المركز وحالات التطعيم فى السنوات والأعمار المختلفة وحالات تنظيم الأسرة (وإن

كان هذا البرنامج لا يلقى نجاحا يذكر نظرا لطبيعة المجتمع القبلى وأهمية الأولاد الذكور بالذات) وتتضمن الخدمات التى يقدمها مركز رعاية الأمومة والطفولة للحوامل الفحوصات المعملية بالإضافة إلى متابعة الأوزان أثناء فترة الحمل ومراعاة الطفل من حيث التطعيمات والتحصينات ومراعاة أوزان الطفل فى المراحل المختلفة وصرف الأدوية للأم والطفل واختيار الوسيلة المناسبة لعملية تنظيم الأسـرة .

د - وتقوم وحدة *الصحة المدرسية* بمعالجة التلاميذ المترددين عليها يوميا كما تتولى الكشف على التلاميذ وذلك إلى جانب الجهود التى يقوم بها الأخصائى الاجتماعى الذى يتولى عمل النظارات أو السماعات اللازمة لبعض التلاميذ وذلك بالإضافة إلى الأعمال الدورية الأخرى التى تدور حول الكشف الدورى للأسنان والنظر والفحوص الشاملة .

ولكن على الرغم من كل هذه الخدمات فإن شمال سيناء لا تعرف نظام التأمين الصحى حتى بعد ضم إدارة العريش إلى إدارة الإسكندرية ، ولذا كان العلاج كثيرا ما يتكلف نفقات عالية فى الأقسام غير المجانية ، وهو أمر قد يفوق طاقة معظم الأهالى الذين يعيشون تحت ظروف بيئية واجتماعية صعبة .

★★★

جـ - الخدمات الاجتماعية : *

فى مجتمع قبلى يقوم بناؤه على أساس التنظيم القرابى وقوة العلاقات والروابط القرابية التى تفرض التعاون والتكافل بين أعضاء الجماعة القرابية والقبلية قد لا يتوقع الباحث أن تقوم الدولة بدور قوى وفعال فى مجال الخدمات الاجتماعية وبخاصة تلك التى تتخذ شكل المساعدات والمعونات المالية والمادية ورعاية المسنين

---

* كان أغلب الاعتماد هنا على المادة الإثنوجرافية التى جمعها السيد / محمد السلكاوى .

والشيوخ والعجائز الذين يقع واجب الاهتمام والعناية بهم على عاتق الجماعة القرابية ككل وعلى الأقارب العاصبين الأقربين بوجه أخص . ولكن مع عدم الإخلال بهذه القاعدة ويمبدأ التكافل بين أعضاء الجماعة القرابية العاصبة فإن مديرية الشئون الاجتماعية فى شمال سيناء تقوم بنشاط مكثف ومتنوع وتقدم كثيرا من الخدمات من خلال أجهزتها ومشروعاتها المختلفة . ويظهر هذا النشاط المتزايد حين نقارن مثلا بين عدد الوحدات الاجتماعية أو جمعيات تنمية المجتمع أو مراكز تنظيم الأسرة وغيرها فى عام ١٩٧٩ وعام ١٩٩٠ . فبينما لم تكن هناك سوى وحدتين اجتماعيتين اثنتين فقط عام ١٩٧٩ ارتفع عدد الوحدات الاجتماعية إلى ست وحدات عام ١٩٩٠ بالإضافة إلى وحدة اجتماعية متنقلة . وبينما لم تكن هناك سوى ثلاثة مشاغل لتدريب الفتيات عام ١٩٧٩ أصبح يوجد الآن ثمانية عشر مشغلا تتولى هذه العملية الإنتاجية الهامة . كذلك لم تكن توجد فى شمال سيناء عام ١٩٧٩ إلا أربع جمعيات أهلية لم تلبث أن أرتفع عددها إلى ثمانٍ وثمانين جمعية عام ١٩٩٠ تمارس عددا كبيرا من الأنشطة الاجتماعية المختلفة فى ميادين العمل الاجتماعى مثل الأمومة والطفولة ورعاية المسنين ورعاية المعوقين ورعاية وتنظيم الأسرة وغير ذلك . كذلك لم تكن توجد فى عام ١٩٧٩ سوى خمس عشرة جمعية تنمية وثلاث عشرة وحدة تنمية حضارية فارتفع العدد إلى ثلاثٍ وأربعين جمعية وإحدى وثلاثين وحدة عام ١٩٩٠ . وهكذا فى بقية مجالات الخدمات والرعاية الاجتماعية (أنظر فى ذلك : محافظة شمال سيناء : *شمال سيناء ، أرض المستقبل* ، ١٩٩٠) .

ودخول هذه الخدمات إلى شمال سيناء بهذه الكثرة وبهذه الكثافة وبهذا التنوع بل ونوع الخدمات التى تقدم للأهالى والتى تأخذ فى كثير من الأحيان شكل المعونة المادية والمالية وكذلك ازدياد عدد المنتفعين من هذه الخدمات قد تكون كلها مؤشرات على التغيرات التى طرأت على بناء المجتمع القبلى التقليدى وضعف

روابط القرابة وما تفرضه من التزامات وحقوق وواجبات ، ولكنها فى الوقت ذاته مؤشرات على الدور الذى تلعبه الدولة الآن فى المجتمع البدوى القبلى وازدياد الإدراك لدى الأجهزة التنفيذية المختلفة بالأوضاع السائدة فى ذلك المجتمع وضرورة العمل على الارتفاع بمستوى المعيشة ونوعية الحياة .

وربما كان أبرز هذه الخدمات التى تقدمها مديرية الشئون الاجتماعية فى شمال سيناء من خلال وحداتها الاجتماعية المختلفة هى *المساعدات المالية والمادية* ومن أهمها :

١ - *الإعاشة الشهرية النقدية* - وقد بدأت هذه الخدمة بعد حرب ١٩٦٧ ولا يزال كثير من الأهالى الذين كانوا يتقاضون تلك المساعدات فى حاجة إلى معونة المديرية حتى الآن . وتصرف هذه المعونة كل ثلاثة شهور بواقع أربعة جنيهات للفرد المستقل بذاته ولكنها تنزل إلى ثلاثة جنيهات للفرد داخل الأسرة حتى خمسة أفراد (أى بواقع خمسة عشر جنيها فى الشهر فى حالة الأسرة المؤلفة من خمسة أشخاص) ويظل هذا المبلغ ثابتا مهما زاد عدد أعضاء الأسرة حتى أحد عشر عضوا ؛ فإذا تجاوز عدد أفراد الأسرة هذا الحد صرف لكل شخص بعد ذلك خمسة وسبعين قرشا فقط فى الشهر .

٢ - ويدخل فى نطاق هذه المساعدات معونة *الشتاء* التى تصرف - على الرغم من تسميتها - مرتين فى السنة بعد أن يتقدم الشخص نفسه بطلب للحصول على هذه المعونة . والعادة أن تصرف هذه المعونة لمستحقى الإعاشة الشهرية ولكنها لا تقتصر عليهم بالضرورة . وعلى أية حال فالمشاهد هو أن هذه المعونة تتقلص وتتناقص سنة بعد أخرى توطئة لإلغائها تماما .

٣ - ثم هناك ما يعرف باسم *مساعدة الدفعة الواحدة* التى تقدمها الشئون الاجتماعية فى حالة النكبات الفردية أو الجماعية بعد أن يتقدم (العميل) بطلب إلى الإدارة الاجتماعية فى موعد أقصاه خمسة عشر يوما من تاريخ وقوع النكبة .

وقد يدخل ضمن هذا النوع من الخدمات أيضا التعويض الذى تقدمه الدولة عن الخسائر التى لحقت بالأفراد بعد حرب ١٩٦٧ وكان يشترط فى دفع التعويض أن يكون الطلب مشفوعا بتصديق أحد الشيوخ القبليين أو المخابرات العامة .

وواضح أن هذه المساعدات أو المعونات المالية تختلف عن نظام *الضمان الاجتماعى* الذى يصرف بمقتضاه معاش للأرامل والمطلقات والمسنين وفى حالات العجز الكلى ولأسر المسجونين لأقل من عشر سنوات وللفتيات اللآتى تتقدم بهن السن دون زواج (خمسين سنة) وبعض الحالات الأخرى ، كما أنها تختلف عن المساعدات العينية أو المادية المقدمة من بعض الهيئات والمؤسسات الأجنبية مثل هيئة (كير) التى تقدم مساعدات عينية عبارة عن مقادير محددة من الدقيق والبرغل والزيت . وكان ثمة تفكير جدى وقت إجراء البحث لإلغائها أو على الأصح إيقافها . وثمة فى الحقيقة اتجاه عام لتخفيض المعونات المادية تدريجيا وبعد إجراء دراسات حول جدواها وحول الحالات التى ينبغى إلغاء هذه المعونات فيها كما هو الحال مثلا بالنسبة للبدو فى نخل ورأس النقب حيث تخفض المعونات المادية والمالية تبعا لحجم قطيع الأغنام . ولكن هذا التخفيض تصاحبه فى الوقت ذاته محاولات لتوجيه المساعدات نحو مجالات إنتاجية بحيث يتحول موقف الفرد أو الجماعة من الاكتفاء بتلقى المعونة واستهلاكها أو إنفاقها إلى ترجمة هذه المعونة إلى عمل منتج ومثمر يدر عليه دخلا أو عائدا يتوقف على المجهود الذى يبذله هو نفسه . وهذا هو ما يظهر على الخصوص فى نظام الأسر المنتجة وفى مشروعات تأهيل المعوقين . فالهدف من الأسر المنتجة – كما هو معروف – هو رفع المستوى الاقتصادى للأسر الفقيرة ذات الدخل القليل والمساعدة فى الوقت ذاته على شغل أوقات الفراغ بطريقة مجدية ومفيدة واستغلال الموارد البيئية على أكمل وجه ممكن . ولذا فإن مشروع الأسر المنتجة يعتبر من المشروعات المتكاملة إلى حد كبير ، حيث ترتبط المساعدة المالية بالمعونة أو المساعدة العينية أو المادية فى شكل أدوات الإنتاج مع

التسهيلات فى التسويق مع إتاحة الفرصة للإنتاج والعمل المجدى المثمر فى مجال معين يُدرّ عائدا ماديا على الأسرة ذاتها . ولذا يمكن اعتباره هو المقدمة أو الخطوة الملائمة والضرورية لإلغاء الإعاشة الشهرية فضلا عن أنه يتيح للأسرة الفرصة للاعتماد على ذاتها فى تحقيق وضع اجتماعى واقتصادى فى المجتمع . ولذا نجد أن مشاغل تدريب الفتيات داخل هذا النظام ارتفع من أربعة مشاغل عام ١٩٧٩ إلى ثمانية عشر مشغلا عام ١٩٩٠ منتشرة فى مراكز المحافظة ، وتقوم بتدريب المواطنات (وأحيانا بعض المواطنين) على أعمال الحياكة والتطريز والكانفاه والكليم وما إلى ذلك من الصناعات المنزلية الصغيرة . بل إن إدارة الأسر المنتجة فى مديرية الشئون الاجتماعية بالعريش تعمل على محو أمية الفتيات المدربات عن طريق إلحاقهن بفصول محو الأمية ، وقد تمنحهن بعد ذلك شهادة قد تفتح أمام بعضهن فرصة التقدم للعمل الحكومى . وفى هذا المجال تعتبر وحدة العريش (قسم أول) الاجتماعية نموذجا طيبا للوحدات متكاملة الخدمات حيث تضم إلى جانب المشغل *دار حضانة* تقبل الأطفال من سن ٣ (ثلاث) سنوات ، وكان بها وقت إجراء البحث الحقلى خمسة وثمانون (٨٥) طفلا موزعين على ثلاثة فصول ، كما تضم *مركزا لتنظيم الأسرة* هو الوحيد من نوعه على مستوى المحافظة (كما يقول مدير الشئون الاجتماعية بالمحافظة - نقلا عن المذكرات اليومية للباحث محمد السلكاوى) إذ توجد به طبيبة أمراض نساء وطبيبة أطفال وإن كان تمويل المركز يأتى من الهلال الأحمر وهو يستقبل حوالى خمس عشرة حالة يوميا ، وذلك فضلا عن الخدمات الأخرى العادية أو (الجماهيرية) التى تقدمها بقية الوحدات الاجتماعية مثل صرف الإعاشة الشهرية لمستحقيها وصرف الاعانات أو التعويضات فى حالة النكبات مثل انهيار المنازل أو انحدار السيول الجارفة وما إليها .



من الأنشطة (الإيجابية) الأخرى التى تضطلع بها مديرية الشئون الاجتماعية بالعريش ما تقوم به إدارة *تأهيل المعوقين* من خلال جمعية خاصة تحمل هذا الاسم وتهدف إلى تقديم الرعاية الشاملة لهم (جمعية التأهيل الاجتماعى للمعوقين) . وتتمثل هذه الخدمات التأهيلية فى التدريب على حرفةٍ أو مهنةٍ مناسبة وتتفق مع نوع الإعاقة بحيث يستطيع المعوق ممارسة عمل يدر عليه عائدا يحميه من الاعتماد على الغير . ولجمعية التأهيل الاجتماعى للمعوقين مجلس إدارة مكون من أحد عشر (١١) عضوا منهم خمسة منتخبون من الأهالى المشتركين فى الجمعية ويدفعون اشتراكا سنوياً زهيدا ، بينما يمثل الأعضاء الستة الآخرون المصالح ذات الصلة بهذا النشاط وذلك لتذليل العقبات التى قد تعطل من أداء هذه الخدمات على الوجه الأكمل ، ولذا نجد من بينهم مدير الصحة ومدير القوى العاملة ومدير التعليم ومدير التأهيل المهنى ومدير الشئون الاجتماعية الذى يعين بالتبعية ثم يتم تعيين رئيس لتبادل المعلومات والإحصاء ، وتتولى الجمعية إلى جانب التأهيل المهنى للمعوق إمداده بالأجهزة التعويضية اللازمة ومحو أمية المعوق بل وأيضا إجراء الدراسات والبحوث اللازمة والتى تتعلق بالإعاقة والمعوقين . ومن هنا فإن الجمعية تضم (مكتبا) للتأهيل الاجتماعى المهنى تتبعه ورشة للنجارة ومطبعة كما تضم مركزا للعلاج الطبيعى وهو معدّ على أحدث طراز وتكلف إعداده ما يقرب من مائتى ألف جنيه .

وأغلب الإعاقات فى شمال سيناء ناشئة عن الحروب والتعرض للألغام التى كثيرا ما تنفجر فى الأفراد أثناء الخروج لرحلات الصيد . ولكن إلى جانب ذلك توجد حالات *التخلف العقلى* ، وهى مشكلة تقف الجهود دونها إذ لا توجد مؤسسة للمتخلفين فى شمال سيناء يمكن أن تقدم لهم الرعاية والخدمات اللازمة ؛ بل إنه لا يوجد فى شمال سيناء كلها سوى فصل دراسى واحد فى مدرسة ابن سينا للمعوقين عقليا حيث يغلق الفصل عليهم ويتركون دون أى رعاية حقيقية .

ويقدر عدد المتخلفين عقليا فى شمال سيناء بحوالى ستمائة (٦٠٠) حالة - ولكن هذا العدد تقريبى محض .

وعلى العموم فإن المعوق يلتحق بدورة للتدريب المهنى تستغرق عاما أو عامين حسب الحالة وذلك بعد أن تجرى له الفحوص اللازمة وتقدم عنه التقارير الطبية والمهنية والاجتماعية ، وبعد انتهاء المعوق من دورة التدريب يرسل إلى (جهة محايدة) لاختباره ويمنح بعد ذلك شهادة تأهيل مهنى تحل محل الكشف الطبى وتعطيه أولوية فى التعيين للعمل . ويمكن للمعوق الالتحاق بالحِرَف الموجودة فى البيئة والتابعة للقطاع الخاص ، ويتم ذلك من خلال اتفاق بين الإخصائى المسئول وصاحب العمل الذى يتولى ارشاد المعوق وتوجيهه . والعادة أن أصحاب الأعمال لا يمانعون كثيرا فى الاستعانة بالمعوقين إما لأسباب إنسانية بحت وإما تحت الضغطِ الذى قد يصل إلى حد التهديد بإبلاغ (الضرائب) عن دخولهم الحقيقية - كما يقول أحد المسئولين فى الجمعية .

★★★

وثمة على أية حال خدمات أخرى تكشف عن مدى الاهتمام بشمال سيناء باعتبارها جزءا من الوطن طال إغفاله والانصراف عنه ، مثل الخدمات المتعلقة *بالمرأة* وإنشاء نادٍ نسائى بجمعية الهلال الأحمر بالعريش يمارس نشاطاً ملحوظا للارتفاع بالمرأة ثقافيا ودينيا إلى جانب ما يقدمه من تدريب فى الأعمال التى تجيدها المرأة إلى جانب دورات محو الأمية ؛ أو فى مجال الأسرة والطفولة بما فى ذلك تنظيم الأسرة من منطلق مفهوم رعاية الأم والطفل بغرض تنظيم عملية الحمل والإنجاب . وبذلك يوجد فى العريش مركز لتنظيم الأسرة ويبدو أن المرأة هناك على درجة كافية من الوعى فى المدينة . ويسهم فى استثارة هذا الوعى الندواتُ التى يقيمها المركز ويحضرها الطبيب المختص وأحد رجال الدين لتوضيح أنه لا يوجد تعارض بين تنظيم الأسرة وتعاليم الدين . ولكن هذه الأنشطة - رغم

أهميتها - تشبه إلى حد كبير ما نجده فى بقية أنحاء مصر وإن كان المجتمع وبخاصة فى المناطق البعيدة عن المدن لا يزال يؤمن ويتمسك بالعائلة الكبيرة الممتدة لأسباب اجتماعية واقتصادية وسياسية سبقت الإشارة إليها ولا داعى للخوض فيها أكثر مما قيل بالفعل .

خاتمـــة

ولقد كرست هذه الدراسة معظم صفحاتها لعرض وتحليل النظم والأنساق الاجتماعية التى تؤلف البناء الاجتماعى فى شمال سيناء كما يتمثل فى الأنماط الاجتماعية الاقتصاديـة الثلاثـة الرئيسيـة التى أمكـن تحديدهـا منـذ الزيـارة الاستطلاعية وبالاستعانة بخبرة المسئولين والأهالى أنفسهم . وقد دفعنا إلى الاهتمام بدراسة هذه النظم والأنساق أن " مهمة الأنثربولوچى الاجتماعى هى دراسة النظم الاجتماعية كأجزاء متعاونة متساندة فى النسق الاجتماعى " ، على ما يقول الأستاذ إيڤانز بريتشارد فى كتابه القصير الهام عن " الأنثربولوچيا الاجتماعية " [1] . ومن هذه الناحية تختلف الأنثربولوچيا الاجتماعية عن غيرها من العلوم الاجتماعية – وبخاصة علم الاجتماع – التى تهتم ، فى الأغلب ، بدراسة "مسائل أو مشكلات منفصلة قائمة بذاتها كالطلاق والجريمة والجنون والاضطرابات العمالية والبواعث فى الصناعة " [2] أى أن هذه النظرة الكلية الشاملة التى تنظر إلى النظم والأنساق فى تداخلها وتفاعلها هى من أهم ما يميز المدخل الأنثربولوچى البنائى الوظيفى الذى اتّبعناه فى هذه الدراسة على ما سبق أن ذكرنا فى الفصل الأول . فالدراسة الحالية كانت تحرص إذن على إبراز التساند والتفاعل القائمين بين النظم والأنساق السائدة فى مجتمع شمال سيناء ، دون أن تكتفى بالسرد الوصفى البحت ، وإنما كان لها طيلة الوقت اتجاه محدد تسير فيه وتعالج النظم الاجتماعية وما يتصل بها من علاقات وأوضاع فى ضوء موقف نظرى معين هو أن الوقائع والأحداث المشخصة العيانية ليس لها معنى أو

---

(١) أ . أ . إيڤانز بريتشارد : *الأنثربولوچيا الاجتماعية ، أو علم الإنسان الاجتماعى* ، ترجمة دكتور أحمد أبو زيد ، الطبعة السابعة ١٩٨٥ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، صفحة ٢٥ .

(٢) المرجع السابق نفسه ، صفحة ٢٩.

أهمية فى حد ذاتها ، وإنما هى تكتسب معناها الاجتماعى حين تخضع للتحليل فى ضوء نظرية اجتماعية محددة ، أو يتم تحليلها باستخدام المنهج الذى يتلاءم مع تلك النظرية . وهذا الموقف النظرى والمنهجى هو الذى يتحكم إلى حد كبير فى اختيار المادة الإثنوجرافية التى تظهر فى الدراسة الحالية ، وهى فى عمومها لا تؤلف فى حقيقة الأمر سوى جانب ضئيل جدا من المعلومات التى أمكن للباحثين جمعها والحصول عليها أثناء قيامهم بالبحث الحقلى .

والواقع أن ذلك التساند والتداخل والتفاعل بين النظم والأنساق الاجتماعية وما يترتب عليه من صعوبة فهم أو تحليل أى نظام منها بمعزل عن بقية النظم الأخرى التى تسود المجتمع كان يضع – على الرغم من أهميته – صعوبة كبرى تتعلق بالتمييز بين النظم ، أى تصنيف النظم التى تؤلف أى نسق من هذه الأنساق التى يقوم عليها البناء الاجتماعى ؛ بل وتحديد النظم الاجتماعية Social institu-tions ذاتها التى ترتبط معاً لتكوّن نسقا اجتماعيا Social system . وهى صعوبة قابلت معظم الباحثين بل وأثارت كثيرا من الجدل والمناقشات فى الكتابات الأنثربولوچية النظرية نتيجة لاختلاف الأسس والمحكات التى تستند إليها محاولات ترتيب الأنماط السلوكية بحسب ما بينها من علاقات . ومن هنا كنا نجد بعض العلماء – على سبيل المثال – يعتبرون (المغازلة) عنصرا من عناصر الزواج بينما يرى البعض الآخر أنها أقرب فى طبيعتها إلى العلاقات الجنسية التى تتم خارج الزواج وإن كانت تتصل بالحياة الجنسية فى عمومها كما قد تؤدى فى بعض الأحيان إلى الزواج . وعلى الرغم من أن مشكلة " التصنيف " مشكلة نظرية فى أساسها إلا أننا لا نكاد نجد باحثا أنثربولوچيا ممن درسوا البناء الاجتماعى فى مجتمع معين بالذات لم يحاول أن يضع تصنيفا خاصا به للنظم الاجتماعية السائدة فى ذلك المجتمع بالذات كى يتمكن من تحليل ذلك البناء الاجتماعى فى ضوئه . وهذا هو ما فعلناه بالنسبة لمجتمع شمال سيناء ؛ وهو التصنيف الذى

ظهر فى فصول هذه الدراسة الحالية والذى سبق أن أشرنا إليه فى الفصل الأول أيضا .

وربما كان أبسط المبادئ التى يمكن إقامة التصنيف عليها هو الأخذ فى الاعتبار الوظيفة الأساسية أو الرئيسية التى يمكن أن يؤديها كل نظام من هذه النظم فى الحياة الاجتماعية ككل ، وإن كان هذا لا يمنع فى كثير من الأحيان من اختلاف وجهات النظر حول هذه الوظيفة الرئيسية . وربما كانت المحاولة التى قام بها عالم الأنثربولوچيا البريطانى الأستاذ نادل Nadel من أبسط وأشهر هذه المحاولات التى وجهت الكثيرين من الباحثين فى محاولاتهم تصنيف النظم التى يدرسونها فى مجتمعاتهم الخاصة . فهو يعتمد فى كتابه عن " *أسس الأنثربولوچيا الاجتماعية* " على ما يسميه " الغرض الكلى الشامل " للنظام الاجتماعى ؛ وهو يقصد بذلك أن كل نظام من النظم "الكبرى" أو النظم " المركبة" يتألف من عدد من النظم الجزئية أو البسيطة التى تتشابه فى الأهداف والأغراض، وأن ذلك التشابه هو الذى يجعلها تلتئم وتندمج معا لتؤلف أحد النظم المركبة الذى يرمى إلى تحقيق هدف واحد شامل يختلف عن الأهداف التى ترمى إليها النظم المركبة الأخرى (أى الأنساق التى يتألف منها البناء الاجتماعى) . وعلى هذا الأساس يذكر نادل أنه لن يجمع " بين الزواج والدعارة أو الختان مع أنها كلها تتعلق بأمور الجنس ؛ أو بين الزواج والأسواق والتجارة على الرغم من أن عنصر المهر له صلة بالأهداف الاقتصادية " . ولكنه لا يرى أنه ثمة ما يمنع من الجمع بين الزواج " والنظم الأخرى التى لها مثله علاقة بأمور الإنجاب والأبوة كالوراثة والتبنى والعائلة " [٣] . وهذا هو المبدأ الذى اتبعناه فى تصنيف النظم والجمع

---

(٣) S.F. Nadel, *The Foundations of Social Anthropology*, Cohen and West, London 1951, pp. 133-36.

أنظر أيضا كتابنا عن : *البناء الاجتماعى* – الجزء الأول " *المفهومات* " – المرجع السابق ذكره ، صفحات ١٥٢ وما بعدها .

بينها تحت أنساق معينة بالذات دون أن نتبع حرفيا بطبيعة الحال الترتيب أو التصنيف الذى كان الأستاذ نادل يحلل بمقتضاه المعلومات الإثنوجرافية التى قام بجمعها أثناء دراسته بين قبائل النوبا Nupe مثلا فى غرب القارة الإفريقية . وعلى أية حال فإنه كان يرى من الأفضل الاكتفاء بتصنيف الأفكار العامة أو الأفكار الواسعة العريضة وترك مهمة الدخول فى التفاصيل والدقائق لكل باحث على حدة حتى يستطيع أن يكيف نظريته ودراسته بحسب ظروف المجتمع المحلى الذى يدرسه . وهذا لا يتعارض على العموم مع ما سبق أن ذكرناه من أن المبدأ الذى اتبعناه فى تصنيف النظم والأنساق فى هذه الدراسة هو التدرج من النظم الأقل تجريدا والأكثر التصاقا بالوقائع والأحداث المشخصة العيانية إلى النظم الأكثر تجريدا ، على ما يظهر فى فصول الكتاب .

والاهتمام بدراسة النظم والأنساق الاجتماعية التى تؤلف البناء الاجتماعى وتحليلها من مدخل بنائى وظيفى معناه فى آخر الأمر أن الدراسة التى بين أيدينا هى دراسة فى " المجتمع " وليست دراسة فى " الثقافة " . فعلى الرغم مما يقوله إيفانز بريتشارد فى كتاب " *الأنثربولوچيا الاجتماعية* " الذى سبقت الإشارة إليه من أن " الأنثربولوچيا الاجتماعية تهتم بالثقافات والمجتمعات الإنسانية " (صفحة ١٨) فإنه هو نفسه لم يلبث أن يذكر – على ما رأينا – أن " مهمة الأنثربولوچى الاجتماعى هى دراسة النظم الاجتماعية كأجزاء متعاونة ومتساندة فى النسق الاجتماعى " . والواقع أن التفرقة بين " المجتمع " و " الثقافة " كانت دائما مسألة صعبة وشائكة ، خاصة وأن الاثنين هما فى الحقيقة مظهران مختلفان لشئ واحد أو " تجريدان مختلفان لوجود واقعى واحد " على ما يقول هو نفسه (صفحة ٣٧ من الترجمة العربية) . ولكن الاهتمام بدراسة البناء الاجتماعى معناه التركيز على العلاقات الاجتماعية بصرف النظر عن تفاصيل التعبيرات الثقافية التى يتضمنها سلوك أفراد المجتمع ، ثم تفسير هذه العلاقات على المستوى الاجتماعى البحت .

وهذا هو ما فعلناه فى هذه الدراسة الحالية للنظم والأنساق فى شمال سيناء .

والواقع أن الأنثربولوچيين الاجتماعيين البنائيين يعتبرون " المجتمع " هو الحقيقة النهائية التى تجعل من الممكن فهم طبيعة الأنساق والنظم الاجتماعية التى تحكم ذلك المجتمع ، بينما يرى الأنثربولوچيون الثقافيون أن " الثقافة هى تلك الحقيقة النهائية المتمايزة بذاتها" ، وأن " المجتمع " ليس سوى أداة ووسيلة لقيام الثقافة ووجودها واستمرارها ؛ أى أنه مجرد ظرف أو شرط ضرورى - ولكنه ليس شرطا كافيا بذاته - لوجود الثقافة . وكما يقول الأستاذ بيدنى Bidney فى ذلك ، إن المسألة ليست مجرد توكيد أو اهتمام بناحية أكثر من الأخرى ، وإنما هى فى أساسها مسألة الاعتماد على مبادئ وأسس مختلفة فى تفسير الحياة الاجتماعية . وحتى فى الحالات التى يتكلم كلا الفريقين فيها عن موضوع واحد بعينه فإنهما يعالجان ذلك الموضوع الواحد من زوايا مختلفة وأبعاد متباينة وأعماق متفاوته كل الاختلاف والتباين والتفاوت ، كما أنهما يتبعان مناهج للتفسير والتأويل مختلفة أيضا [٤] .

وليس ثمة ما يدعو إلى الدخول فى تفاصيل أكثر من ذلك ، لأن الذى يهمنا هنا هو أن نقرر أنه على الرغم من تساوى كلا النوعين من المسائل والمشكلات والمناهج وأساليب التفسير والتأويل فى الأهمية فإن الدراسات البنائية ينبغى أن تأتى أولا - أو هذا هو على الأقل ما يعتقده الأنثربولوچيون الاجتماعيون . وهذا هو ما فعلناه نحن هنا فى هذه الدراسة . ولكن يبقى علينا بعد ذلك لاستكمال فهم مجتمع شمال سيناء والإحاطة بقدر الإمكان بمختلف جوانب الحياة والنظم الاجتماعية والثقافية فيه أن نعكف على دراسة وتحليل الأفعال والأنماط الثقافية

---

(٤) David Bidney; *Theoretical Anthropology*, Columbia University Press, 1954, pp. 96-7.

السائدة فى ذلك المجتمع وتفسير التعبيرات الثقافية التى تتمثل فى سلوك أعضائه وفى عاداتهم وتقاليدهم ، وتأويل القيم التى توجه ذلك السلوك والكشف عن المبادئ العقلية وأسس التفكير التى تكمن وراء تلك الأفعال وتوجهها بل وتتحكم فيها . وسوف يتطلب ذلك منا تخصيص دراسة مستقلة تُعنى بتتبع وتحليل تلك الأنماط السلوكية والمبادئ العقلية ، وهو ما نرجو أن نتمكن من إنجازه فى وقت لاحق .

الجــداول *

* المصدر : التعداد العام ١٩٨٦ .

: مركز التوثيق والمعلومات – محافظة شمال سيناء (١٩٩٠) .

ملحق خاص عن

تطور التقسيم الإدارى لمحافظة شمال سيناء

من نوفمبر ١٩٧٦ وحتى نوفمبر ١٩٨٦

- صدر قرار السيد رئيس مجلس الوزراء رقم ٢٠٣ لسنة ١٩٨٢ بتاريخ ١٩٨٢/٣/٦ باعتبار محافظة شمال سيناء محافظة صحراوية .
- صدر قرار السيد / محافظ شمال سيناء رقم ٢٧٧ لسنة ١٩٨٢ بتاريخ ١٩٨٢/٤/٥ متضمنا المواد التالية :

المادة الاولى : إنشاء المدن الآتية بمحافظة شمال سيناء :

١ - مدينة الشيخ زويد .

٢ - مدينة رفح .

المادة الثانية : إنشاء المراكز الآتية بمحافظة شمال سيناء

١ - مركز الشيخ زويد : ويشمل نطاقه :

مدينة الشيخ زويد (العاصمة)

والتجمعات السكانية الآتية :

أبو طويلة - الجورة - قبر عمير - الشلاق - الخروبة - المصيدة - الجميعى - كرم القواديسى - الظهير - التومة - القريعة .

٢ - مركز رفح : ويشمل نطاقه

مدينة رفح (العاصمة)

والتجمعات السكانية الآتية :

الماسورة - المطلة - تل احمير - جوز أبو رعد - نجع شبانه - أبو شنار - البَرث - صنع المنيعى - الجهاميات .

المادة الثالثة : تعديل نطاق المراكز الآتية على النحو المبين قرين كل منها :

١ - مدينة العريش : ويشمل نطاقها
مدينة العريش (العاصمة)
والتجمعات السكانية الآتية :
أبو صقل - الزرانيق - المساعيد - جرادة - القطافيه - صنع الغزلان - الريسه .

٢ - تقسيم مدينة العريش إلى ثلاثة أقسام :
قسم أول العريش - قسم ثان العريش - قسم ثالث العريش

٣ - مركز الحسنة : ويشمل نطاقه
مدينة الحسنة (العاصمة)
والتجمعات السكانية الآتية :
الجفجافة - المغارة - الصبحة - القسيمة - أبو عجيلة - سد الروافع - المتمتنى - أم قطف - المقضبة .

٤ - مركز نخل : ويشمل نطاقه
مدينة نخل (العاصمة)
والتجمعات السكانية الآتية :
التمد - الكونتلا - بير المعين - رأس النقب - المالحة

- هذا بالاضافة إلى مركز بئر العبد الصادر به ملحق (ب) من السيد محافظ شمال سيناء ويتضمن المكونات التالية :
مدينة بئر العبد (العاصمة)
وتتبعه قرى :
مصفق - مزار - الخربة - سلمانة - نجيلة - رابعة - قاطية - أبو حمراء - رمانة - بالوظه - المريح - الضبعة - أم رجام .

قسم أول وثان وثالث العريش:

فى تاريخ ١٩٨٣/٨/١٤ صدر قرار السيد / وزير الداخلية رقم ٩٧٤ لسنة ١٩٨٣ بإنشاء أقسام للشرطة بمدينة العريش محافظة شمال سيناء وبيانها كالآتى :

١ - قسم أول العريش :

مقره حى السلام الجديد ويتكون من :

حى السلام - حى أبو صقل - المزرعة - بئر لحفن - حوض وادى العريش بأجمعه .

٢ - قسم ثان العريش :

مقره هو نفس مكان قسم العريش الحالى والواقع بطريق الجيش ويتكون من المناطق السكنية والتجارية والمصالح الإدارية .

٣ - قسم ثالث العريش :

ويتكون من :

شياخة الشيعه - شياخة فخر الدين - شياخة الشرايجة - شياخة عروج - شياخة الكاشف - شياخة الأهتم .

التقسيم الإدارى لمحافظة شمال سيناء

فى نوفمبر ١٩٨٦

مسلسل	قسم / مركز	عدد المدن	عدد الشياخات	عدد القرى
١	قسم أول العريش	–	٥	–
٢	قسم ثان العريش	–	٨	–
٣	قسم ثالث العريش	–	٦	–
٤	مركز بئر العبـــد	١	–	٧٥
٥	مركز الحسنـــه	١	–	٣٤
٦	مركز نخـــل	١	–	١٣
٧	مركز الشيخ زويد	١	–	٢٦
٨	مركز رفـــح	١	–	٤٣
	جملـــــة	٥	١٩	١٩١

جدول رقم (١)
مقارنات احصائية لمدن المحافظة
بين احصاء ١٩٨٢ واحصاء ١٩٨٦

المدينة	تعداد ١٩٨٢	تعداد ١٩٨٦	الزيادة	النسبة ٪	ترتيب المدينة فى ج ٠ م ٠ ع
العريش	٤٨٨٢٨	٦٧٦٣٨	١٨٨١٠	٣٨ر٥	٤٠
رفح	٧٦٤٠	٢٠٧٧٠	١٣١٣٠	١٧١ر٩	١٣٣
الشيخ زويد	٤٠٣٦	٨٦٣٣	٤٥٩٧	١١٣ر٩	١٦٢
بئر العبد	١٧٣٤	٤٧٧٨	٣٠٤٤	١٧٥ر٥	١٧٢
نخل	٢٦٣	٢٥٢٧	٢٢٦٤	٨٦٠ر٨	١٧٥
الحسنة	٣٨٩	١٢٣٥	٨٤٦	٢١٧ر٥	١٨٠
الجملة	٦٢٨٩٠	١٠٥٥٨١	٤٢٦٩١	٦٧ر٨	

جدول رقم (٢)
اجمالى السكان بالمحافظة - تعداد ١٩٨٦

المركز	عدد المدن	عدد القرى	التجمعات والأحياء	عدد السكان	المساحة كم٢	الكثافة السكانية فرد/كم٢	الأهمية النسبية ٪
العريش	١	-	٧	٦٧٦٣٨	٧٦٢	٨٨ر٨	٣٩ر٤
رفح	١	٥	٤٩	٣٤٣٣١	٥٠٦	٦٧ر٨	٢٠ر٠
بئر العبد	١	١٠	٥٢	٢٧٣٨٩	٣٨٥٧	٧ر١	١٦ر٠
الشيخ زويد	١	٦	٣١	٢٤٣٨٢	٧٨٣	٣٤ر١	١٤ر٣
الحسنة	١	٧	٥٦	١٣١١١	١٠٦٣٢	١ر٢	٧ر٦
نخل	١	٤	٤٢	٤٦٥٤	١١٠٣٤	٠ر٤	٢ر٧
الجملة	٦	٣٢	٢٣٧	١٧١٥٠٥	٣٧٥٧٤	٦ر٢	١٠٠ر٠

جدول رقم (٣)
السكان بمدينة محافظة شمال سيناء
حسب النوع عام ١٩٨٦

المدينـــــــــة	النـــــــوع			النسبة ٪
	ذكـــــور	انـــــاث	جملـــــة	
العريـــــش	٣٥٩٦٦	٣١٦٧٢	٦٧٦٣٨	٦٤ر١
رفـــــح	١٠٧٧٤	٩٩٩٦	٢٠٧٧٠	١٩ر٧
الشيخ زويـــد	٤٤٣٣	٤٢٠٠	٨٦٣٣	٨ر٢
بئر العبـــــد	٢٤٨٦	٢٢٩٢	٤٧٧٨	٤ر٥
نخـــــل	١٣٧٠	١١٥٧	٢٥٢٧	٢ر٣
الحسنـــــة	٦٤٩	٥٨٦	١٢٣٥	١ر٢
الجملـــــة	٥٥٦٧٨	٤٩٩٠٣	١٠٥٥٨١	١٠٠

جدول رقم (٤)
بيان تفصيلى بسكان مركز العريش

بيـــــان	السكـــــــان			الأهمية النسبية ٪
	ذكـــــور	إنـــــاث	جملـــــة	
قسم أول العريـش	٦٩٢٩	٦٠٤٧	١٢٩٧٦	١٩ر٢
قسم ثانى العريش	١٧٠٤٩	١٥٢٤٥	٣٢٢٩٤	٤٧ر٧
قسم ثالث العريش	١١٩٨٨	١٠٣٨٠	٢٢٣٦٨	٣٣ر١
اجمالـــــى	٣٥٩٦٦	٣١٦٧٢	٦٧٦٣٨	١٠٠

جدول رقم (٥)

بيان تفصيلي بسكان مركز رفح

بيان	السكان			الأهمية النسبية ٪
	ذكور	إناث	جملة	
مدينة رفح	١٠٧٧٤	٩٩٩٦	٢٠٧٧٠	٦٠ر٥
قرية البرث	١٦٦٥	١٨٤٤	٣٥٠٩	١٠ر٢
قرية الوفاق	١٤٢٦	١٤٣٧	٢٨٦٣	٨ر٤
قرية المطلة	١٤٧٦	١٣٧٤	٢٨٥٠	٨ر٢
قرية نجع شبانه	١٤٥٦	١٣٥٩	٢٨١٥	٨ر٢
قرية جوز أبو رعد	٧٧٥	٧٤٩	١٥٢٤	٤ر٤
اجمالى	١٧٥٧٢	١٦٧٥٩	٣٤٣٣١	١٠٠ر٠

جدول رقم (٦)

تفصيلات السكان بمركز بئر العبد

بيان	السكان			الأهمية النسبية ٪
	ذكور	إناث	جملة	
مدينة بئر العبد	٢٤٨٦	٢٢٩٢	٤٧٧٨	١٧ر٤
قرية الخربة	١٧٧٩	١٧٢٧	٣٥٠٦	١٢ر٨
قرية قاطية	١٦٠٩	١٦٠٤	٣٢١٣	١١ر٧
قرية رابعة	١٤٦٢	١٤٥٦	٢٩١٨	١٠ر٧
قرية بالوظة	١٣١٢	١٢٧٣	٢٥٨٥	٩ر٤
قرية نجيلة	١٣٠٠	١٢٣٠	٢٥٣٠	٩ر٢
قرية سلمانة	٩٥٦	٩٣٨	١٨٩٤	٦ر٩
قرية ٦ أكتوبر	٩٤٦	٩٤٨	١٨٩٤	٦ر٩
قرية رمانة	٩٢٤	٨٤٨	١٧٩٢	٦ر٦
قرية الروضة	٧٥٣	٧٠٧	١٤٦٧	٥ر٤
قرية التلول	٤٢١	٣٩٨	٨١٩	٣ر٠
اجمالى	١٣٩٦٨	١٣٤٢١	٢٧٣٨٩	١٠٠ر٠

جدول رقم (٧)
تفصيلات السكان بمركز الشيخ زويد

بيـــان	السكـــان			الأهمية النسبية ٪
	نكـــور	إنـــاث	جملـــة	
مدينة الشيخ زويد	٤٤٣٣	٤٢٠٠	٨٦٣٣	٣٥٫٤
قرية أبو طويلـة	١٨٤٣	١٧٨٣	٣٦٢٦	١٤٫٩
قرية الخرويـة	١٧٠٩	١٧٠٨	٣٤١٧	١٤٫٠
قرية الظهـير	١٦٦٤	١٦١٢	٣٢٧٦	١٣٫٤
قرية الجـورة	١٢٨٥	١٢٧٠	٢٥٥٥	١٠٫٥
قرية الشـلاق	٩٤٢	٩٢٠	١٨٦٢	٧٫٦
قرية القريعـة	٥٠٦	٥٠٧	١٠١٣	٤٫٢
اجمالـــى	١٢٣٨٢	١٢٠٠٠	٢٤٣٨٢	١٠٠٫٠

جدول رقم (٨)
تفصيلات السكان بمركز الحسنة

بيـــان	السكـــان			الأهمية النسبية ٪
	نكـــور	إنـــاث	جملـــة	
مدينة الحسنـة	٦٤٩	٥٨٦	١٢٣٥	٩٫٤
قرية القسيمـة	١١٣٥	١١٣٩	٢٢٧٤	١٧٫٣
قرية وادى العمرو	١٠٥٩	١١٥٣	٢٢١٨	١٦٫٩
قرية الجفجافـة	١٠٥٥	١٠٥٣	٢١٠٨	١٦٫١
قرية المقضبـة	٧٩٠	٩٥٨	١٧٤٨	١٣٫٣
قرية المنبطـح	٧٣٥	٧٤١	١٤٧٦	١١٫٣
قرية المغـارة	٦٤١	٦٨٩	١٣٣٠	١٠٫١
قرية بغـداد	٣٦٥	٣٦٣	٧٢٨	٥٫٦
اجمالـــى	٦٤٢٩	٦٦٨٢	١٣١١١	١٠٠٫٠

جدول رقم (٩)

تفصيلات السكان بمركز نخل

بيـــــان	السكــــــــان			الأهمية النسبية ٪
	ذكـــــور	إنـــــاث	جملـــــة	
مدينة نخـــــل	١٣٧٠	١١٥٧	٢٥٢٧	٥٤٫٣
قرية بئر جريـــد	٢٣٤	٤٩٦	٧٣٠	١٥٫٨
قرية التمـــــــد	١٦٨	٤٤٦	٦١٤	١٣٫٢
قرية الكونتـــــلا	١٩٠	٢١٩	٤٠٩	٨٫٧
قرية رأس النقب	٢١٠	١٦٤	٣٧٤	٨٫٠
اجمالـــــــــى	٢٧١٢	٢٤٨٢	٤٦٥٤	١٠٠٫٠

جدول رقم (١٠)

توزيع سكان سيناء إلى حضر وبدو

قبل حرب ١٩٦٧ (تعداد ١٩٦٦)

القســــــم	حضـــــر	بـــــدو	إجمالـــــى
العريـــــــش	٤٠٣٤٤	١٠٢٥٨	٥٠٦٠٢
الشيخ زويـــــد	٤٩١٧	٢٥٧٢٣	٣٠٦٤٠
بئر العبـــــد	١٥٥٦	١٢١٤٦	١٣٧٠٢
الحسنـــــــه	–	١٥١٠	١٥١١
نخـــــــل	١٣٣	٢١٩٩	٢٣٣٢
القنطرة شرق	١٣٩٨٣	١٨٦٤	١٥٨٤٧
الشـــــــط	٥٠٤٣	٢٢٥٩	٧٣٠٢
أبو زنيمـــــه	٨٦١٥	–	٨٦١٥
الطـــــــور	١٦٦١	٥٧١	٢٢٣٢
الإجمالـــــى	٦٧٢٥٢	٥٦٥٣٠	١٣٢٧٨٢

المصدر : الجهاز المركزى للتعبئة العامة والإحصاء ، تعداد ١٩٦٦ .

جدول رقم (١١)

توزيع سكان المدن حسب الحالة التعليمية

السكان عشر سنوات فأكثر

١ - الأميــــون :

المدينـــة	أمـــى			عدد من هم فى سن التعليـــم			النسبة المئويـــة		
	ذكـــور	إنــــاث	جملـــة	ذكـــور	إنـــاث	جملـــة	ذكـــور ٪	إنــــاث ٪	جملـــة ٪
العريـــش	٥٣٠٢	٩٤٢١	١٤٧٢٣	٢٧٦٢١	٢٤١٧٢	٥١٧٩٣	١٩٫٢	٣٩	٢٨٫٤
رفـــح	٢٤٥٤	٤٠٣٦	٦٤٩٠	٦٥١٦	٦٢٢٨	١٢٧٤٤	٣٧٫٦	٦٤٫٨	٥٠٫٩
الشيخ زويـد	٩٧٠	١٩١٢	٢٨٨٢	٢٩٨١	٢٨٣٦	٥٨١٧	٣٢٫٥	٦٧٫٤	٤٩٫٥
بئر العبـــد	٦٤٣	١١٣٥٦	١٩٩٩	١٧٣٩	١٨٠٥	٣٥٤٤	٣٧	٧٥٫١	٦٥٫٤
نخـــل	٧١٦	٧٧٧	١٤٩٣	٩٦٤	٨٢٤	١٧٨٨	٧٤٫٣	٩٤٫٣	٨٣٫٥
الحسنـــة	٣١٨	٣٧٨	٦٩٦	٤٣٩	٤١٤	٨٥٣	٧٢٫٤	٩١٫٣	٩١٫٦
الإجمالـــى	١٠٤٠٣	١٧٨٨٠	٢٨٢٨٣	٤٠٢٦٠	٣٦٢٧٩	٧٦٥٣٩	٢٥٫٨	٤٩٫٢	٣٦٫٩

جدول رقم (١٢)
توزيع سكان المدن حسب الحالة التعليمية
السكان عشر سنوات فأكثر

٢ - يقرأ ويكتب :

المدينة	يقرأ ويكتب			عدد من هم في سن التعليم			النسبة المئوية		
	ذكور	إناث	جملة	ذكور	إناث	جملة	ذكور ٪	إناث ٪	جملة ٪
العريش	٩٦٩٩	٦٦٨٨	٦٣٨٧	٢٧٦٢١	٢٤١٧٢	٥١٧٩٣	٣٥ر١	٢٧ر٦	٣١ر٦
رفح	١٨١٠	٩٦٨	٢٧٧٨	٦٥١٦	٦٢٢٨	١٢٧٤٤	٢٧ر٨	١٥ر٥	٢١ر٨
الشيخ زويد	٨١٥	٤٠٠	١٢١٥	٢٩٨١	٢٨٣٦	٥٨١٧	٢٧ر٣	١٤ر١	٢٠ر٩
بئر العبد	٤٨٤	٢٠٢	٦٨٦	١٧٣٩	١٨٠٥	٣٥٤٤	٢٧ر٨	١١ر٢	١٩ر٤
نخل	١٣٧	٢١	١٥٨	٩٦٤	٨٢٤	١٧٨٨	١٤ر٢	٢ر٥	٨ر٨
الحسنة	٦٩	٢٣	٩٢	٤٣٩	٤١٤	٨٥٣	١٥ر٧	٥ر٥	١٠ر٨
الإجمالي	١٣٠١٤	٨٣٠٢	٢١٣١٦	٤٠٢٦٠	٣٦٢٧٩	٧٦٥٣٩	٣٢ر٣	٢٢ر٩	٢٧ر٩

جدول رقم (١٣)

توزيع سكان المدن حسب الحالة التعليمية

السكان عشر سنوات فأكثر

٣ - مؤهل أقل من جامعى :

المدينة	مؤهل أقل من جامعى			عدد من هم فى سن التعليم			النسبة المئوية		
	ذكور	إناث	جملة	ذكور	إناث	جملة	ذكور ٪	إناث ٪	جملة ٪
العريش	١٠٢٢٦	٧٣٣٢	١٧٥٥٨	٢٧٦٢١	٢٤١٧٢	٥١٧٩٣	٣٧	٣٠ر٣	٣٣ر٩
رفح	١٩٧٢	١١٨٤	٣١٥٦	٦٥١٦	٦٢٢٨	١٢٧٤٤	٣٠ر٣	١٩	٢٤ر٨
الشيخ زويد	٩٨٧	٤٨٧	١٤٧٤	٢٩٨١	٢٨٣٦	٥٨١٧	٣٣ر٢	١٧ر٢	٢٥ر٤
بئر العبد	٤٣٨	٢٣٧	٦٧٤	١٧٣٩	١٨٠٥	٣٥٤٤	٢٥ر٢	١٣ر١	١٩ر٠
نخل	٨٦	٢٤	١١٠	٩٦٤	٨٢٤	١٧٨٨	٨ر٩	٢ر٩	٦ر٢
الحسنة	٤٨	١١	٥٩	٤٣٩	٤١٤	٨٥٣	١٠ر٩	٢ر٧	٦ر٩
الإجمالى	١٣٧٥٧	٩٢٧٥	٢٣٠٣٢	٤٠٢٦٠	٣٦٢٧٩	٧٦٥٣٩	٣٤ر٣	٢٥ر٦	٣٠ر١

رقم الإيداع ١٩٩١/٢٩٢٨

المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية

